

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

POJAM ISTOČNOGA GRIJEHA KOD AUGUSTINA U
„DE CIVITATE DEI“
Diplomski rad

Mentor:

doc. dr. sc. Drago Tukara

Student:

Mario Žigman

Đakovo, 2016.

Sažetak

U novije vrijeme govor o istočnom grijehu kao da je iščeznuo iz krila Katoličke Crkve. Zbog toga smo se vratili na početak njegova nastanka kako bismo pokušali rasvijetliti nauk o istočnom grijehu. Na samom početku promotrit ćemo čovjeka u rajskom stanju i vidjet ćemo u kakvoj je sretnosti i blagostanju živio sve dok se nije ogriješio o Boga i pao pod ropstvo grijeha. Nastavljajući dalje, naše promišljanje usmjerit ćemo prema Augustinu i njegovu shvaćanju stvaranja svijeta, čovjeka, a onda i njegovo promišljanje o čovjekovom padu. Vidjet ćemo kako je čovjek zbog svoje neposlušnosti kažnjen propadljivošću svojega tijela i izopačenošću svoje naravi, ali ga Bog, u svojoj dobroti i ljubavi koju ima prema svakom čovjeku, ne ostavlja u takvom stanju, već mu nudi mogućnost spasenja po svome Sinu, Isusu Kristu. Nakon što smo vidjeli mogućnost spasenja koje nam je Bog darovao, naše ćemo promišljanje usmjeriti prema shvaćanju nauka o istočnom grijehu u novije vrijeme. Ovim radom pokušat ćemo barem malo podignuti tepih pod kojim se krije nauk istočnoga grijeha, a koji je u posljednje vrijeme zanemaren.

Ključne riječi: istočni grijeh, čovjek, Augustin, narav, kazna.

Summary

The concept of the original sin according to Augustine's „De civitate Dei“

In recent times a speech about the original sin creates the impression that it has vanished from the wing of the Catholic Church. Therefore, we had returned to the beginning of its emergence to try to shed light on the doctrine of original sin. At the very beginning we will look at man's position in the heavenly state and we'll see what kind of happiness and prosperity he had lived until he sinned against God and fellt under the slavery of sin. By continuing on, we will focus on our thinking about Augustine and his understanding of the creation of the world, man, and then his reflection on the human fall. We'll see how the man because of his disobedience was punished by deterioration of his body and depravity of his nature, but God, in his goodness and the love he has for every man, does not leave in such state, but it offers the possibility of salvation through His Son, Jesus Christ. Once we have seen the possibility of salvation that God has given us, our thinking will be directed towards understanding the doctrine of original sin in the recent times. This paper attempts to at least shed a little light on the doctrine of original sin, which has been lately neglected by theologians.

Key words: *original sin, man, Augustine, nature, punishment.*

UVOD

U suvremenom svijetu u kojem živimo možemo uočiti kako je osjećaj za grijeh sveden na minimum, gdje je čovjek sam sebi gospodar te tako, on sam, određuje što je dobro, a što zlo. Takvim stavom čovjek se nalazi pred još većim problemom, a to je problem shvaćanja nauka o istočnom grijehu. Postavlja nam se pitanje, kako da čovjek uopće i razumije ovaj nauk kad i sam živi u kulturi koja ne poznaje za grijeh? Mi ćemo pokušati razraditi tu problematiku upravo zbog toga što iščezava shvaćanje grijeha iz naših sredina te se sve slabije razumijeva i govori o nauku o istočnome grijehu.

Ovoj problematici pristupit će se trima poglavljima. U prvom će poglavlju biti prikazana vizija čovjeka kako ga Bog vidi. Time će se pokušati prikazati život u rajskom stanju, od stvaranja čovjeka pa sve do njegova pada pod zamku zla. Ovdje će cilj biti prikazati blaženstvo i harmoniju u kojoj bi čovjek bio da se nije opredijelio zbog svoje oholosti protiv Boga.

Nakon što je čovjek pao pod zamku zla uvidio je svoju pogrešku, no kao što se zna, jedan grijeh rađa novi grijeh, tako i ovdje. Čovjek unatoč svom prvom grijehu zapada u drugi kada svoju pogrešku i odgovornost prebacuje na drugoga. O posljedicama i kaznama koje prate čovjeka zbog te pogreške prvih ljudi bilo je mnogo polemike. Posebice s obzirom na to prenosi li se kazna prvoga čovjeka na njegove potomke.

Tako je i Augustin ušao u tu polemiku s Pelagijem i donatistima te je u svojem promišljanju iznjedrio nauk o istočnom grijehu. Taj nauk bit će prikazan kroz drugo poglavlje. Pokušat će se vidjeti na temelju čega Augustin temelji svoj nauk te koje sve kazne slijede iz neposlušnosti prvoga čovjeka.

U zadnjem poglavlju pokušat će se aktualizirati govor o istočnom grijehu kroz prizmu suvremenih znanosti i metoda koje donosi novija katolička teologija. Tako ćemo pokušati, koliko je u našoj moći, dati prikaz shvaćanja nauka o istočnom grijehu u kontekstu suvremenog društva.

I. ČOVJEK KAO VRHUNAC STVARANJA

U prvom poglavlju promišljat ćemo o čovjeku kao kruni i vrhuncu stvaranja. Čovjek je jedinstveno biće koje je uzdignuto iznad svih stvorenja, a Bog mu je dao povlasticu da bude gospodar nad svemu stvorenom.

Bog je stvorio čovjeka na svoju sliku i dao mu je mogućnost zajedništva i prijateljavanja s njime. Osim toga, čovjek je obdaren slobodom i razumom čime je Bog čovjeku dao poseban pijetet u odnosu na ostala stvorenja. Tim darom čovjeku je omogućeno da prihvati ili odbaci Božji dar zajedništva s njime.

U našem ćemo promišljanju uvidjeti kako se čovjek odlučio protiv Boga, ali unatoč tome Bog ga ne napušta, nego ima za njega plan spasenja koji će ostvariti po Evinu plodu.

1. Čovjek u viziji stvaranja

Knjiga Postanka donosi nam izvještaj o stvaranju čovjeka kao muško i žensko. Taj biblijski izvještaj prikazuje muškarca i ženu u stanju dobrote. Svaki dan stvaranja završava Božjom izjavom da je bilo „dobro“ (Post 1, 4.10.12.18.25), ali kada je Bog stvorio čovjeka dodaje se jedna novina. Bog stvaranjem čovjeka objavljuje da je „veoma dobro“ (Post 1, 31). Ovakav iskaz nalazimo ne samo da bi se istaknula Božja stvaralačka aktivnost nego i u činjenici da je stvaranje uključivalo elemente božanske uzvišenosti.¹

„Cijeli niz stvorenja se pojavljuje zato da bi omogućio ambijent u kojemu će se pojaviti čovjek. I kako se koje stvorenje pojavljuje, svako od njih 'čeka' na pojavu čovjeka. Stoga lijepo kaže sveti Ambrozije: Bog neizmjereno cijeni čovjeka: nije ušao u spokoj nakon što je stvorio svjetlost, nakon što je stvorio mora, biljke i životinje. Tek kada je ugledao čovjeka, mogao je otpočiniti i to u njegovu srcu.“²

Kada je Bog odlučio stvoriti čovjeka, možemo uvidjeti da su prisutni članovi Trojstva koji su ujedinjeno odlučili: „Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična“ (Post 1, 26). Iz toga proizlazi činjenica da je Bog čovjeku dao svu vlast nad stvorenjem na Zemlji. Time je Bog okrunio Adama i Evu „slavom i sjajem“ (Ps 8, 6-9). Iako je čovjek stvoren sa svom vlašću nad svime stvorenom, u zraku ili vodi (Post 1, 7-9),

¹ Usp. J. M. FOWLER, *Grieh*, u: Biblijski pogledi, 9(2001.)1-2, str. 40.

² I. ČATIĆ, *Načinimo čovjeka... (Post 1, 26). Antropološki naglasci u Post 1, 1-2, 4a*, u: Diacovensia 19(2011.)2, str. 179.

Adam i Eva morali su živjeti u moralnoj i duhovnoj zajednici sa Stvoriteljem.³ Bog ih je stvorio savršenijim od svih drugih stvorenja te ih je obdario slobodom i razumom. Kao slobodna bića stvoreni su bez sklonosti prema zlu, ali nisu bili automati. Time što je Bog Adama i Evu obdario slobodom nije ih prisilio na grijeh niti im je za isti grijeh dao opravdanje, nego ih je učinio odgovornima za svoje čine.

1.1. Čovjek stvoren na sliku Božju

Biblijska poruka o stvaranju čovjeka na sliku Božju zauzima posebno mjesto u teološkoj antropologiji. U svećeničkoj predaji o stvaranju pronalazimo kako je čovjek stvoren na sliku Božju, gdje veli: „Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična“ (Post 1, 26). Kad biblijski pisac govori da je čovjek stvoren na sliku Božju, to bi značilo da je Bog prisutan u onome koga naziva slikom Božjom.⁴ Time se željelo ukazati da čovjek ima veću ontičku vrijednost nego druga stvorenja, polazeći pri tome od posebna odnosa čovjeka i Boga. Kada kažemo da je čovjek stvoren na sliku Božju, pri tome ne govorimo da je on Bog, nego je sličan Bogu.

Kroz povijest teologije bilo je mnogo teoloških rasprava oko toga što bi značio izraz „slika Božja“ (imago Dei). Tako već kod Ireneja Lionskoga, a na njegovu tragu i kod Tertulijana (†220), uviđamo prepoznavanje bogatstva Pavlova stava koji ispovijeda da je Isus Krist slika Očeva (usp. Kol, 1, 15; 2 Kor 4, 4): za obojicu je utjelovljena Riječ model na čiju sliku je čovjek bio stvoren.⁵

U svojoj antropologiji Irenej polazi od knjige Postanka prema kojoj je čovjek stvoren na sliku i priliku (imago et similitudo). Grijehom čovjek nije izgubio sliku (imago), ali je izgubio sličnost (similitudo). Kada Irenej naglašava da je čovjek stvoren na sliku i priliku, a to bi značilo da je u Bogu morala postojati neka slika i prilika prema kojoj smo stvoreni, a to je Logos koji je postao tijelom, a to je Isus Krist.⁶

Padom u grijeh mi smo se udaljili od Boga, ali i dalje nosimo sliku samoga Boga. Stoga ta slika postaje tijelom kako bi nama povratila sličnost. Sada u Isusu otkrivamo da je on slika samoga Boga i otkrivamo da je on u sebi ostvario savršenu sličnost s Ocem ukoliko je čovjek. Ukoliko vjerujemo u Isusa Krista, mi se sjedinjujemo s Božjom slikom, sa samim Bogom.

³ Usp. J. M. FOWELER, *Grijeh*, u: Biblijski pogledi, 9(2001.)1-2, str. 40.

⁴ I. GOLUB, *Milost. S predavanja*, KS, Zagreb, 1997., str. 16.

⁵ Usp. A. SCOLA, G. MARENGO, J. P. LOPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, KS, Zagreb, 2003., str. 129.

⁶ I. RAGUŽ, *Irenej Lionski, Otajstvo Trojedinoga Boga*, Sveučilište J. J. Strossmayera, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, Đakovo, 2013. [Predavanje]

U Origenovoj se teologiji pokazuje prisutnost srednjoplatonovskih elemenata koje su vjerojatno pod utjecajem Amonija Saka, učenika Plotina. Tako u Origenovu antropologiju ulazi dualističko tumačenje stvaranja čovjeka. Za njega se „slika Božja“ (imago Dei) odnosi na stvaranje intelekta ili razumnog čovjeka u kojega se utiskuju oblici Oca i Duha. Origen preuzima platonovsku karakteristiku intelekta i pavlovsku karakteristiku duhovnog čovjeka. Tu nailazimo na dvostruki problem s obzirom na čovjekovo spasenje. Podudaranjem čovjeka iz Post 1, 26 s nutarnjim čovjekom iz 2 Kor 4, 16 – nevidljivim, bestjelesnim, nepropadljivim, besmrtnim i božanskim – otvara put za poimanje kršćanskog spasenja koje nije povezano s osjetilnim stvorenjem i s čovjekovim mesom (tijelom). Ako je, potom pavlovski izvanjski čovjek onaj oblikovani u Post 2, 7, onda je njegova prisutnost u svijetu rezultat pada iz duhovnog svijeta. Na taj način utjelovljenje i uskrsnuće tijela biva u opasnosti.⁷

Augustin je počela čovjekove težnje prema dobru u svom antropološkom razmišljanju smjestio u čovjekovu dušu, a u tijelo počela čovjekove težnje prema zlu. Iako se isključuje svaki radikalni dualizam, ne može se ne prepoznati u tome izboru element koji navodi Augustina da dopusti znakovitu povlasticu duši kao elementu koji određuje ono specifično u razmišljanju o čovjeku kao „slici Božjoj“ (imago Dei). Ne zaboravlja se, naime, da određeno „pesimistično“ isticanje čovjekova položaja u povijesti, povezana s njegovom teologijom o istočnome grijehu i o milosti, navodi Augustina na antropologiju u kojoj izgleda da se vrijednost tijela uzima na ponekad neuravnotežen način. I Augustin promišlja o čovjeku kao „slici Božjoj“ (imago Dei) u svjetlu svoje trinitarne refleksije. Tvrdeći da je moguće uspostaviti analogan odnos između trinitarnog misterija i trijade um-ljubav-spoznaja prisutne u čovjekovoj duši, Augustin na izniman način cijeni danost da je čovjek stvoren na sliku Božju.⁸

Osim ovakve vrste promišljanja o čovjeku kao onome koji je stvoren na „sliku Božju“, kroz povijest teologije razmišljalo se i o raznim svojstvima koja bi nam ukazala na to što bi značilo to „slika Božja“ kao što su: fizička sličnost, razboritost, osobnost, slobodna volja, razumijevanje, sloboda izbora, vladanje, odnos osobe prema osobi, jedinstvo u raznolikosti „muško i žensko“ (Post 1, 27) te mnoga druga svojstva.⁹

⁷ A. SCOLA, G. MARENGO, J. P. LOPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, KS, Zagreb, 2003., str. 141. – 142.

⁸ Usp. A. SCOLA, G. MARENGO, J. P. LOPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, KS, Zagreb, 2003., str. 144. – 145.

⁹ Usp. J. M. FOWELER, *Grieh*, u: *Biblijski pogledi*, 9(2001.)1-2, str. 40.

Unatoč različitim stajalištima, ima nagovještaja što bi mogla biti “Božja slika”. Novi zavjet donosi Radosnu vijest o spasenju u Kristu Isusu po kojem je omogućen oprost grijeha i izmirenje grešnika s Bogom (2 Kor 5, 19). Ovaj proces spasenja i izmirenja donosi novo stvaranje; što je naglašena tema Novoga zavjeta, a posebice Pavlovih tekstova.¹⁰ Pavao govori o ovoj novoj osobi kao obnovljenoj u znanju, svetosti i pravednosti (Kol 3, 10; Ef 4, 21-24). Iz toga možemo onda ustvrditi da je Božja slika morala sadržavati znanje, svetost i pravednost koje u svojem konačnom i najčišćem smislu djelomično definiraju Božju narav.

Zato Božju sliku moramo promatrati u onim oznakama postojanja i odnosa koje je Bog odlučio dati kao dio sebe. Bog od nečega što je njemu osobito vlastito, od svoje „biti“, daje čovjeku.¹¹ Svetost, moralna čestitost, pravednost, ljubav, poštenje, dobrota, ljepota, kreativnost i poslušnost Stvoriteljevim zakonima, prihvaćanje onoga što je božansko i čuvanje od svega što nije u skladu s Božjom voljom, jedinstvenost pojedinca, ali i sklad među odnosima karakteristike su koje nam dolaze na um kad razmišljamo o Bogu i onome što znači Božja slika.

Naposljetku s pravom možemo reći kako je Božja slika suprotna slici grijeha. Bog kada je stvorio čovjeka, nije ga stvorio kao grešnika, već mu je dao mogućnost izbora. Božja slika definira ljudsko biće kao Božje dijete koje raste u intimi s Bogom, a taj položaj nema nijedno dugo biće osim čovjeka. Stoga je i srž Božje slike zajednica između Boga i čovjeka koja je puna ljubavi, a ujedno i uzajamna i trajna. Ulaskom grijeha u Eden nije samo narušena zajednica Boga i čovjeka nego se i čovjek pobunio protiv svoga Stvoritelja. Time čovjek biva u stanju izgubljenosti, no to njegovo stanje ne mora biti trajno jer je Bog čovjeku ponudio izbavljenje u svojem Sinu koji je u svom pashalnom misteriju izbavio čovječanstvo od takvog stanja.

1.2. Božji plan za čovjeka

Kada je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku, on je pri tome za prvog čovjeka i njegovo potomstvo imao dvojaku budućnost. Prvi Božji plan za čovjeka očituje se u tome što bi čovjek Boga priznao vladarom svemira te će samo njemu iskazivati odanost i štovanje.

¹⁰ Usp. J. M. FOWELER, *Grieh*, u: Biblijski pogledi, 9(2001.)1-2, str. 41.

¹¹ I. GOLUB, *Milost. S predavanja*, KS, Zagreb, 1997., str. 18.

Sveto Pismo prožeto je „štovanjem i potpunom odanošću Bogu, a to dvoje Bog ljubomorno čuva za sebe“.¹² Iz toga vidimo kako Bog ne dopušta da isto štovanje i odanost iskazujemo drugim bogovima. Tako možemo pronaći u knjizi Izlaska tekst koji nam govori „Nemoj imati drugih bogova uz mene“ (Izl 20, 3). Prva zapovijed u Dekalogu ne odnosi se samo na bogove, već uključuje i čovjeka. Priznavanjem Boga uzvišenim vladarom i jedinim predmetom štovanja i klanjanja mi se oslobađamo oholosti, uobraženosti i zastranjivanja.¹³

Odbijanjem sebičnih želja da čovjek bude sam sebi bog temelj je ispravnog i zadovoljavajućeg čovjekova odnosa prema Bogu. To je ujedno i edenski uzor i Isusov opis pravog i istinskog bogoštovlja¹⁴: „Ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom pameti svojom. To je najveća i prva zapovijed.“ (Mt 22, 37-38)

U svemu što činimo moramo dati prvo mjesto Bogu. Štogod činimo, moramo se osloniti na njega. Ukoliko se oslanjamo na Boga, time izabiremo njegovu volju – što je prva biblijska zapovijed. No, ukoliko odstupamo od toga, onda činimo ono što nije u skladu s Božjim planom za čovjeka.

Drugi Božji plan za čovjeka sastoji se u tome da je čovjek trebao vladati nad stvorenim. „Čovjekovo gospodarenje nad zemljom nije opisano kao svršen čin, kao što je to bio slučaj sa stvaranjem čovjeka u Post 1, 27. Ono je predmetom još jednog Božjeg govora (1, 28), ovoga puta upravljenog čovjeku (*plodite se, i množite, napunite... podložite je... vladajte*). Dakle, radi se o zadatku kojeg čovjek treba početi ostvarivati; čovjek je, rekli bismo, stavljen u proces ovladavanja zemljom. Naredba o ispunjanju i podlaganju zemlje (1, 28) zapravo jest naređenje čovjeku da razvija kulturu.“¹⁵ Takvim činom ukazuje se na zajedničku odgovornost ljudi te potiče na jedinstvo među njima i prikazuje na neki način sličnost s jedinstvom koje vlada među božanskim osobama na čiju je sliku stvoren čovjek. Zato nećemo reći da „Božja slika“ znači samo stvaralačku sličnost s Stvoriteljem, nego ona označava i odgovornost za štovanje i zajedništvo koje proizlazi iz takve sličnosti. Osim toga, ona se proteže na zajedništvo koje obuhvaća cijeli ljudski rod.¹⁶

¹² J. M. FOWELER, *Grijeh*, u: Biblijski pogledi, 9(2001.)1-2, str. 41.

¹³ Usp. J. M. FOWELER, *Grijeh*, u: Biblijski pogledi, 9(2001.)1-2, str. 41.

¹⁴ J. M. FOWELER, *Grijeh*, u: Biblijski pogledi, 9(2001.)1-2, str. 41. – 42.

¹⁵ I. ČATIĆ, *Načinimo čovjeka... (Post 1, 26). Antropološki naglasci u Post 1, 1-2, 4a*, u: *Diacovensia* 19(2011.)2, str. 189.

¹⁶ J. M. FOWELER, *Grijeh*, u: Biblijski pogledi, 9(2001.)1-2, str. 42.

2. Čovjekov pad

2.1. Zamka zla

Stvaranjem čovjeka, Stvoritelj mu je iskazao svoju naklonost, a ujedno time što ga je stvorio sebi slična ponudio mu je mogućnost zajedništva sa samim sobom. Na taj način možemo reći kako „stvoriti nekoga da mu se bude prisutan, blizak, znači stvoriti ga prijateljem što je svakako milost.“¹⁷ To prijateljstvo i zajedništvo te sklad koji vlada između čovjeka i Boga pokušat će svim silama razoriti zloduh, đavao ili zmija. Zmija koja se iznenada pojavljuje na sceni prikazana je kao lukavo biće (‘arom) dok je čovjek prikazan kao onaj koji je samo gol (‘arôm).¹⁸ U semitskom smislu zmija je bila simbol zla i personificira samog Sotonu. Ono što je potrebno naglasiti jest činjenica da zmija ni pojam zla nemaju božanske pridjeve, nego se zlo javlja u obličju običnog stvorenja. Ovdje nije Zmija ona koja je predstavljena lukavim bićem, nego ono biće koje se u njenom obličju krije, a to je ona sila i snaga koja je neprijateljski raspoložena prema čovjeku.

Đavao pogađa tamo gdje je čovjek najosjetljiviji- vladalaštvo. Obećava ljudima da će biti poput Boga, no sada postaju sluge zemlje i radnici u vlastitom znoju. Zamka zloduha je učiniti Boga čovjekovim neprijateljem te nastoji uništiti stvarnost milosti koju Bog iskazuje čovjeku. Nastoji razoriti prijateljstvo koje je Bog uspostavio s čovjekom te sebe predstavlja pravim i istinskim prijateljem. Zmija prikazuje Boga sebičnim tako što božanske pridjeve zadržava samo za sebe i zbog toga im brani da jede s drveta u sredini vrta: „Zar vam je Bog rekao da ne smijete jesti ni s jednog drveta u vrtu?“ (Post 3, 1). Žena ispravlja: „Plodove sa stabla u vrtu smijemo jesti. Samo sa stabla što je nasred vrta rekao je Bog: Da ga niste jeli! I ne dirajte u nj, da ne umrete!“ (Post 3, 2). Bog je prema zmiji neprijatelj čovjeku, a sebe predstavlja kao prijatelja. Zato i veli: „Nego, zna Bog: onog dana kad budete s njega jeli otvorit će vam se oči, i vi ćete biti kao bogovi, koji razlučuju dobro i zlo“ (Post 3, 5).

Pod krinkom prijateljstva zmija čovjeku sprema propast gurajući ga u ropstvo grijeha. Mijenja sliku o Bogu i umjesto Oca ljubavi predstavlja ga kao zavidnog neprijatelja i egoistu. Uz to zmija obećava još nešto: „bit ćete kao bogovi, koji razlučuju dobro i zlo“. Ovo je primamljivo obećanje i žena vjeruje zmiji više nego Bogu. U tome je već sva tragedija: već je to zapravo grijeh. Žena, potaknuta nagovaranjem zmije posegnula je za plodom, pružila ga mužu i zajedno su ga blagovali. Nakon toga

¹⁷ I. GOLUB, *Milost. S predavanja*, KS, Zagreb, 1997., str. 19.

¹⁸ Usp. A. REBIĆ, *Biblijska prapovijest*, KS, Zagreb, 1970., str. 161.

uslijedila je spoznaja da su goli. To je prvo očitovanje nereda što ga je grijeh unio u skladno ophođenje stvorenja.¹⁹

2.2. Posljedica zla

Nakon počinjenog grijeha Adam i Eva spoznaju da su goli. Stid koji oni osjećaju prema tome znak je za to da je odnos među njima i spram Stvoritelja poremećen. To ne obuhvaća samo seksualnu komponentu, već uočavaju da su učinili nešto što nije u redu. Spoznajom o tome da su goli oznaka je za to da je grijehom narušena ljudska, iskonska sloga i povjerenje.²⁰ Prvi ljudi su spoznali koja je cijena počinjenog grijeha, a ona je odvajanje od Boga te stanje otuđenosti što su prenijeli i na svoje potomke.

Za ženu se životni teret sastoji u rađanju djece i njihovo odgajanje koje je trebalo biti radosno sudjelovanje u Božjem stvaralačkom djelovanju, a sada ono postaje izvorom porođajnih muka (Post 3, 16).²¹ Osim toga, muškarac sada postaje gospodar nad ženom što se protivi prvotnom ustanovljenju tog zajedništva. Za muškarca se opterećenje usredotočuje u težini njegova rada. Sada umjesto da čovjek bude gospodar nad zemljom, on joj postaje rob, sluga. Zbog čovjekove neposlušnosti Bog mu ukazuje da time nije narušen samo sklad između njihova odnosa, već je narušena i harmonija između čovjeka i zemlje. Stoga mu Bog govori kako je zemlja zbog njega prokleta, a njeno prokletstvo proizlazi iz činjenice da rađa korovom i trnjem (usp. Post 3, 18). Nadalje, muškarac će morati u znoju svoga lica obrađivati zemlju kako bi mu ona podarila kruh za život. Muka rada koju on mora snositi proteže se i na ženu. Ta tegoba njihova života trajat će sve dok se ponovno u zemlju ne vrate (usp. Post 3, 19). Iz te tvrdnje ne može se sa sigurnošću ustvrditi da je čovjek prije pada bio besmrtni kao što neki misle. No, sa sigurnošću možemo reći kako to ne bi bila besmrtnost kakva nastaje nakon uskrsnuća.²² Smrt je posljedica učinjenog grijeha prvih ljudi i ona ne zahvaća samo njih, nego se proteže i na čitav ljudski rod.

U opisu prvoga grijeha najvažnije je za spomenuti kako Bog ne ostavlja Adama i Evu pod prokletstvom grijeha, nego im daje obećanje spasenja najavljujući im dolazak ploda Evina, koji će zmiji satirati glavu, odnosno koji će svladati zlo i zavladatai nad njim. U grijehu Adama i Eve možemo vidjeti pobjedu zla, a u Sinu Božjemu dolazi

¹⁹ N. HOHNJEC, *Biblija u prozi. Mojsijevo petoknjižje, prednji proroci i kasna Biblija*, KS, Zagreb, 2002., str. 10.

²⁰ F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog-čovjek-svijet*, UPT, Đakovo, 1998., str. 45.

²¹ Usp. J. M. FOWELER, *Grijeh*, u: *Biblijski pogledi*, 9(2001.)1-2, str. 61.

²² Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 39.

pobjeda čovjeka i Boga nad zlom gdje onda on vraća onu izvornu sličnost čovjeku koja je bila prije pada u grijeh.

II. AUGUSTINOV GOVOR O GRIJEHU PRVIH LJUDI

1. Augustinova vizija o stvaranju čovjeka

U ovom drugom poglavlju na samome početku pokušat ćemo ukratko prikazati Augustinovu viziju o stvaranju čovjeka na temelju njegova djela *De civitate Dei*. Stoga, da bismo mogli ući i prodrijeti u njegovo shvaćanje pojma istočnog grijeha, prije svega nam je neizostavno za spomenuti činjenicu kako je Bog stvoritelj naravi i darovatelj milosti. Zbog toga ćemo svoje promišljanje započeti temom *O Bogu stvoritelju* kako bismo onda lakše vidjeli Augustinovu ideju o stvaranju čovjeka.

1.1. O Bogu stvoritelju

Prije no što progovorimo o Augustinovoj viziji stvaranja čovjeka, moramo vidjeti kako on promatra Boga kao stvoritelja. Polazimo od našeg temeljnog izvora, a to je *De civitate Dei*. U tom djelu pronalazimo najopširniji dokaz Božje opstojnosti čime ujedno dolazimo i do ontološke formule jednostavnosti Boga i trinitarnog misterija gdje Augustin veli: „Ovo Trojstvo je samo jedan Bog i ne prestaje biti jednostavno zato što je Trojstvo. Ne kažemo da je ova narav, koja je najviše Dobro, jednostavna zato što je samo Otac ili samo Sin ili samo Duh Sveti, ili zato što je Trojstvo samo po imenu bez subzistencije osoba, kako su vjerovali heretici sabelijanci, nego je zovemo jednostavnom zato što jest sve ono što ima, osim odnosa kojim se svaka osoba odnosi prema drugoj osobi.“²³

Ovu formulu možemo protumačiti na način da kažemo kako vidimo u Bogu prisutnost triju božanskih osoba²⁴. Tako on objašnjava kako Otac nije Sin, Sin nije Otac i Duh Sveti nije ni Otac ni Sin, ali Otac nije bez Sina i Sin nije bez Oca, a Duh Sveti nije ni bez Oca ni bez Sina. Njihovo svojstvo i njihovu bit ne možemo razdvajati. Za Trojstvo su svojstvo i bivstvo jedno. Kao što smo rekli Duh Sveti nije ni Sin, ni Otac, jer je i on jednako jednostavno i jednako nepromjenjivo i suvječno dobro.²⁵

²³ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, Opći uvod u djelo o državi Božjoj, uvode preveo: Zdenko Tomislav Tenšek, s latinskog preveo: Tomislav Ladan, sv. I., KS, Zagreb, 1995., str. LII.

²⁴ Augustin to naglašava zbog krivovjerja koja su se pojavila u njegovo vrijeme, ali ujedno i jer je bio pod utjecajem djela *De Trinitate* koje je u to vrijeme pisao, a koje je završio između 421. i 426. godine. Ovaj prvi odsjek drugog dijela piše oko 417. – 418. godine.

²⁵ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XI, 10, 1.

Ovu formulu spomenuli smo iz jednostavnog razloga; kada Augustin govori o čovjeku, povezuje ga s Trojstvom gdje navodi kako u čovjeku imamo tragove Trojstva: „Mi u sebi prepoznavamo sliku Božju, tj. njegova svevišnjega Trojstva, iako ne jednaku, dapače veoma odmaknutu i ne suvječnu s njim, i – da sve to ukratko sažmem – ne ni istog bivstva, kojega je Bog; ipak po naravi nije Bogu od svih stvorenina ništa bliže, ali toj slici treba još preobrazbe da bi se usavršila, kako bi mu bila najbliža po sličnosti.“²⁶

Augustin je time htio reći kako je čovjek od svih stvorenja najsličniji Bogu jer u njemu nailazimo na tragove Trojstva. Svojstvo čovjeka je da on nije jednak, on je odmaknut, nije istog bivstva kao Trojstvo, dapače, ne može ni biti isti Trojstvu, ali može mu biti sličan. Po čemu je čovjek sličan Trojstvu? Augustin polazi od toga kako mi jesmo i znamo da jesmo, i volimo to biti i znati. U tim nas stvarima ne zbunjuje nikakva puka sličnost istini. Te stvari mi ne dodirujemo tjelesnim osjetilima kao što primjerice o bojama doznajemo gledanjem, o okusima kušanjem, o zvukovima slušanjem i sl. Za sve ovo u svojem pamćenju možemo imati slike tih osjeta i povezati ih s onima koje su im najsličniji, ali nisu tjelesne jer ih držimo u svojem pamćenju i one nas nukaju da žudimo za samim predmetima i to bez varljiva zamišljanja privida ili tlapnju. Tako Augustin ističe kako je njemu najvažnije da jest, da to zna i voli. U čovjeku se razlikuje; biti, spoznati i htjeti. Sve su te tri stvarnosti uzajamno povezane i čine jedinstvo. Dakle, razlikuju se, ali čine jedinstvo.²⁷

Osim toga, Augustin ističe, da bi čovjek bio sličan Bogu potrebna je preobrazba, a to znači da čovjek dozvoljava Bogu da ga on svojom milošću usavršava kako bi se na taj način mogao približiti svome Stvoritelju i slijediti njegove naredbe. Čovjek mora imati pred sobom Krista koji mu je ostavio primjer kako da živi. Tek ako čovjek ima Krista, onda ima i nezasluženi dar milosti koja po njemu dolazi. A milost je ona koja čovjeka usavršava i preobražava.

1.2. Stvaranje čovjeka

U Augustinovu djelu *De civitate Dei* pronalazimo njegovo shvaćanje stvaranja čovjeka. Tu se on poziva na knjigu Postanka te govori kako je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku. Stvorio ga je kao onoga koji nadmašuje sve životinje zbog duše koja je razborita i razumom obdarena. Bog oblikuje muža od praha zemaljskoga i daje mu dušu „bilo da ju je udahnuo kao već stvorenu, bilo da ju je radije stvorio udahnujući; te je

²⁶ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XI, 26.

²⁷ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XI, 26.

dah što ga je udahnućem stvorio (jer što je drugo udahnuti negoli stvoriti dah?) ushtio da bude duša čovjeku; a zatim je, uzevši kost iz njegove strane, kao Bog, načinio ženu, da mu pomogne u rađanju (Post 2, 21-22).“²⁸

Kada Augustin govori o Božjem stvaranju, pri tome ne misli na tjelesan način što uspoređuje s obrtnicima koji tjelesnim udovima izrađuju ono što već mogu svojim umijećem. Ističe kako Bog nevidljivo može stvoriti da bude vidljivo, „tako on može i bez sjemenja stvoriti samo sjeme. I one stvari koje su prvo stvorene (budući da ih ne poznaju) promatraju s nevjericom, kao da se same one stvari koje poznaju o ljudskim začecima i rođajima ne bi činile još nevjerojatnijima da se ispričaju onima koji s njima nisu upoznati, iako i te dotične mnogi više pripisuju naravnim tjelesnim uzrocima negoli djelima božanskoga uma.“²⁹

Čovjek je prema Augustinovu mišljenju stvoren kao biće između anđela i životinja. Pozvan je da bude podvrgnut svojem Stvoritelju kao gospodaru, a bude li izvršavao njegove zapovijedi i iskazivao mu poslušnost, Augustin je mišljenja da bi onda „čovjek bez prolaza kroz smrt prešao u anđeosku zajednicu, stekavši blaženu besmrtnost bez ikakva kraja.“³⁰

Možemo reći kako je i Augustin mišljenja da je čovjek u rajskom stanju bio u jednoj harmoniji koja je vladala u odnosima između Stvoritelja i stvorenja. No, iščitavajući njegov tekst vidimo kako je Bog znao da će čovjek zgriješiti iskazujući neposlušnost i oholost. Tako će čovjek svojom slobodnom voljom sam sebe predati smrti. Bit će rob požuda i osuđen na vječnu kaznu nakon smrti. Bog je čovjeka „stvorio jednim i jedinim, ali ne da ga ostavi sama bez ljudskog društva, nego da bi mu tim načinom još snažnije ucijepio jedinstvo samoga zajedništva i spona sloge, ako se ljudi međusobno povežu ne samo sličnošću naravi nego i čuvstvom srodnosti; jer ni samu ženu što se imala združiti s čovjekom, nije ushtio stvoriti kao njega, nego ju je stvorio iz njega, kako bi se cijeli ljudski rod proširio od jednog čovjeka.“³¹

Kako je čovjek zbog svoje oholosti i neposlušnosti podložan smrti, tako će i rađati smrtnike koji su određeni da umiru. Znao je Bog da će čovjek u svojoj opaćini tako zabludjeti da će biti gori i od zvijeri koje su lišene razumske volje. Tako Augustin u svojoj dvanaestoj knjizi spominje kako ni lavovi ni zmajevi nisu između sebe bili takve bojeve kao ljudi. Ali Bog „je predviđao i to da će, po njegovoj milosti, narod

²⁸ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XII, 23.

²⁹ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XII, 23.

³⁰ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XII, 21.

³¹ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XII, 21.

pobožnika biti pozvan u posinstvo i pošto mu se grijesi oprostite te bude opravdan Duhom Svetim, bit će pridružen svetim anđelima u vječnome miru, kad se uništi i posljednji neprijatelj, smrt; a tome narodu koristit će razmišljanje da je Bog započeo ljudski rod od jednoga čovjeka, kako bi pokazao ljudima koliko je njemu mило jedinstvo među mnogima.“³²

2. Augustinovo poimanje prvoga grijeha

Prije negoli prijeđemo na problematiku istočnoga, odnosno kako Augustin često spominje, Adamovog ili prvog grijeha, ne možemo zaobići temu porijekla dobra jer se Augustin susreo s kršćanima koji su vjerovali da sve što je niže od Boga ne može biti dobro.

2.1. Porijeklo dobra

Budući da smo prikazali samo stvaranje, dolazimo sada do govora o tome kako među kršćanima postoje oni koji smatraju da Bog nije stvoritelj svega dobra. Ti isti ne vjeruju da postoje stvari koje su niže od Boga, a da su ipak dobre. Augustin obrazlaže da oni vjeruju kako niži svijet nije dobar jer su duše (koje su od Boga stvorene) počinile grijeh, a o tom njihovom počinjenom grijehu ovisi i njihovo tijelo, kao okovi. Među takvima se pronašao i sam Origen zbog čega ga se osuđuje. Augustin se čudi tome da je Origen, koji je tako učen uspio iznjedruti mišljenje o seljenju duše, koji je protivan Svetom pismu, kad ono nakon svakog Božjeg djela dodaje: „I vidje Bog da je dobro“ (usp. Post 1, 4. 10. 12. 18. 21. 25), a nakon što su sva završena, slijedi: „I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše dobro“ (Post 1, 31). Iz toga uočavamo kako ne možemo nikakvo drugo značenje dati Božjem stvaranju, osim toga da sve što je što je stvorio bilo dobro.

Origenovo učenje značilo bi da je Bog stvorio zlo čime onda isključujemo tezu da je stvorio dobro. Prema Origenu i kršćanima koji vjeruju kao i on, uzrok svijeta nije da je on dobar, nego da se u svijet zatoči zlo. Oni su svima pripisivali jednake zasluge govoreći tako što su svi zli, samo je Bog dobar, a sve ostalo je zlo. Prema njima bi primjerice i arkandeli bili zli. Stoga je Augustin nastojao obnoviti tezu da nemaju svi iste zasluge. Tako spominje kako i onaj najgori demon ima duhovno tijelo, dok je

³² A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XII, 22.

čovjek (i ako je sada zao, ipak je mnogo manje i blaže zloće, a zacijelo bijaše takav i prije grijeha) – dobio glineno tijelo.³³

Augustin želi reći kako đavao i čovjek nemaju iste zasluge, odnosno da ne možemo pripisivati svima jednake zasluge. Da nitko nije zgriješio, svijet bi bio urešen i ispunjen samo dobrim naravima. No, budući da postoji grijeh, ne možemo onda reći kako su i sve stvari ispunjene grijehom jer se velik broj među nebesnicima drži poretka svoje naravi, pa čak ni zla volja (koja se nije htjela držati poretka svoje naravi) nije mogla izbjeći Božjim zakonima kojim On sve dobro uređuje.³⁴

2.2. Poradi grijeha čovjek postaje rob

Bog kada je stvarao čovjeka nije ga htio stvoriti kao roba, što možemo iščitati i iz Svetoga pisma, a što smo i do sada već naznačili. Bog je htio da čovjek gospodari svim stvorenjima koja je On stvorio, ali uz uvjet da čovjek prione uz Boga, što je prema Augustinu i uzrok blaženstva, dok bi uzrok bijede bio taj da se ne prijanja uz Boga.³⁵

Kada je stvorio prve ljude, Bog im je dao nalog: „Vladajte ribama u moru i pticama u zraku i svim živim stvorovima što puze po zemlji!“ (Post 1, 28) Tim nalogom Bog je htio da razuman stvor gospodari samo nerazumskim stvorovima.

Onome tko bude poslušan i podvrgnut svome Stvoritelju, bit će primljen u anđeosku zajednicu bez prolaza kroz smrt³⁶ stekavši tako blaženu besmrtnost bez ikakva kraja. No, ako bude oholo i neposlušno uvrijedio Gospodina Boga služeći se svojom slobodnom voljom, bit će predan smrti te će živjeti životinjski. Postat će rob požuda, ali i osuđen na vječnu kaznu nakon smrti.³⁷

Budući da čovjek nije bio poslušan svome Stvoritelju, daje se iščitati kako je stanje ropstva s pravom nametnuto grešniku. Zbog toga u Pismu nigdje ne nalazimo riječ rob, sve dok Noa nije tom riječju označio grijeh svojega sina (usp. Post 9, 25). Stoga je to ime zaslužno po grijehu, a ne po naravi. Dakle, prvi uzrok ropstvu je grijeh i tako se čovjek podvrgao čovjeku. Da bi to potvrdili, iznosimo i Isusove riječi gdje kaže: „Tko čini grijeh, rob je grijeha“ (Iv 8, 34). No, po naravi, u kojoj je Bog stvorio prvo čovjeka, nitko nije rob ni čovjeku ni grijehu, nego, budući da je čovjek pao u grijeh iz toga je proizašlo i njegovo ropstvo „jer svatko robuje onomu tko ga svlada“ (usp. 2 Pt

³³ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XI, 23, 2.

³⁴ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XI, 23, 1.

³⁵ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XII, 1, 2.

³⁶ Augustin je to isticao nasuprot pelagijancima, koji su tvrdili da je smrt prirodna te da ona nije posljedica grijeha.

³⁷ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XII, 21.

2, 19). Kazneno se ropstvo uređuje po onome zakonu koji nalaže obdržavati naravni poredak i brani da se remeti, jer da ništa ne bijaše učinjeno protiv toga zakona, ne bi bilo ničega što bi trebalo sapeti kaznenim ropstvom.³⁸

2.3. Adamov grijeh tiče se svakog čovjeka

Znamo kako Bog nije stvorio ljude na isti način kao i anđele (koji čak da su i zgriješili, uopće ne bi mogli umrijeti, kao što možemo vidjeti kod palih anđela), nego tako da, ako budu poslušni, slijedi im bez posredstva smrti ona besmrtnost koju imaju anđeli te blažena vječnost dok će one neposlušne smrt kazniti najpravednijom kaznom. Premda kažemo da je ljudska duša besmrtna, ipak i ona ima nekakvu svoju vrstu smrti. Zbog toga kažemo kako je besmrtna na jedan drugačiji način. Besmrtna je tako što ne prestaje živjeti i osjećati; dok se o tijelu zato kaže da je smrtno jer ga život može u cijelosti napustiti, a samo po sebi ne može ni malo živjeti. Smrt duše nastupa onda kad je napusti Bog, kao što smrt tijela nastupa kada ga napusti duša. Dakle, možemo reći kako smrt čitava čovjeka biva onda kada je duša koja je napuštena od Boga napušta tijelo. Takvu smrt cijeloga čovjeka slijedi ona što je drugom smrti (*mors secunda*) naziva svjedočanstvo božanske riječi. Na nju je i mislio Spasitelj kada je rekao: „Bojte se radije onoga koji može i dušu i tijelo uništiti u paklu“ (Mt 10, 28).³⁹

Kako govoriti o smrti tijela, kad ono živi od duše? Jer, tijelo ne može osjećati one tjelesne muke što će uslijediti nakon uskrsnuća. Tako duša živi od Boga kad živi dobro, a ne može dobro živjeti ukoliko u njoj Bog ne vrši ono što je dobro. Tijelo živi od duše kad duša živi u tijelu, pa ako i ona sama živjela ili ne živjela od Boga. Jer u tijelima bezbožnika život nije život duša, nego tjelesa, jer duše i kad su mrtve (odnosno napuštene od Boga), taj život ne prestaje i one ga mogu pružati tijelima. No, pri kazni posljednjeg suda, iako čovjek ne prestaje osjećati, ipak s pravom se to prije naziva smrću negoli životom. A naziva se drugom smrću jer dolazi nakon one prve kojom se razdvajaju dvije spona naravi, bilo Boga i duše, bilo duše i tijela. Tako ova prva smrt dobrima je dobra, a zlima je zla, dok ova druga smrt nikome nije dobra, jer ona zahvaća samo zle.⁴⁰

Sada dolazimo do ključnog pitanja, a ono glasi: je li doista smrt, kojom se razdvajaju duša i tijelo, dobrima dobra, a zlima zla? Ako je tako, kako se onda može

³⁸ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIX, 15.

³⁹ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 2.

⁴⁰ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 2.

tvrditi da je ona i kazna za grijeh, jer da prvi ljudi nisu zgriješili, oni je ne bi ni pretrpjeli. Ili kako može biti dobrima dobra, ako se ona mogla dogoditi samo zlima. Iz toga bi slijedilo kako ona dobrima ne može biti dobra, nego nikakva (nulla). Jer u dobrima se nema što kažnjavati. Zbog ovoga valja nam priznati kako su prvi ljudi stvoreni tako da, ukoliko ne bi zgriješili, ne bi iskusili nikakve smrti. Ali, budući da su ti isti zgriješili, bili su kažnjeni smrću, a ta njihova kazna se onda proteže i na sve one što potječu od njihova koljena. Jer se od njih rađa ono što su i oni sami bili. Zapravo, prema veličini njihove krivice kazna je izmijenila narav nagore, tako te ono što je prvo bilo kazneno u prvim ljudskim grešnicima, slijedi i u ostalim što su se rađali.⁴¹

Tako je u prvom čovjeku bio sveukupni ljudski rod, što će kroz ženu prijeći u njegovo potomstvo, kad je taj sjedinjeni par primio božansku osudbu za svoju krivicu; i čovjek je rađao, ne onako kakav je bio kad je stvoren, nego kad je zgriješio i bio kažnjen, bar što se tiče podrijetla grijeha i smrti. Tim grijehom čovjek nije sveden na onu djetinju tupoću i slaboću niti je bačen u djetinje prvotno stanje zbog svoje nedopuštene lakoumnosti i po pravednoj kazni. No, narav se u njemu toliko izopačila i izmijenila da i sam u svojim udovima trpi neposlušnost požude i sputan je nužnošću umiranja pa tako rađa ono što je i sam postao po opaćini i kazni, odnosno rađa potomstvo koje je podložno grijehu i smrti. Stoga, navodi Augustin kako se djeca mogu odriješiti okova toga grijeha po milosti Posrednika (Isusa Krista) tako da će onda trpjeti samo onu smrt kojom se duša odvaja od tijela, dok će od one druge smrti beskonačne kazne biti pošteđeni jer su oslobođeni spona grijeha.⁴²

Na pitanje zašto tu smrt trpe oni koji su oslobođeni grijeha milošću Augustin je odgovorio u jednom svom djelu gdje je razložio kako je iskustvo odvajanja duše i tijela zadržano zbog toga da se ne oslabi vjera jer bi u suprotnom naša vjera oslabila, ukoliko bi nakon krštenja uslijedila besmrtnost tijela. Ne uništava se stara nemoć čovjeka u trenutku njegova krštenja, nego obnova započinje opraštanjem svih njegovih grijeha pa će tako on koji je sada naravno mudar biti i duhovno mudar. Sve druge stvari postižu se nadom i radosnim iščekivanjem njihova bića da će se tijelo obnoviti besmrtnošću i neraspadljivošću kojima će biti ogrnuto kod uskrsnuća mrtvih. Ta u nadi smo spašeni!

⁴¹ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 3.

⁴² A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 3.

Nada pak koja se vidi nije nada jer što tko gleda, kako da se tomu i nada? Nadamo li se pak onomu čega ne gledamo, postojano to iščekujemo.⁴³

Snagom i borbom vjere u zrelijoj bi dobi trebalo svladati strah od smrti, a to nam najbolje pokazuju mučenici. Takva borba ne bi imala ploda i slave ukoliko ne bi mogli nakon kupelji preporođenja pretrpjeti tjelesnu smrt. Tako Spasiteljevom milošću, kazna za grijeh biva pretvorena u službu pravednosti. Tako se onda kazna za poroke pretvara u oružje kreposti, a muka grešnika postaje nagradom pravednika. Zato pravednici više vole vjerujući pretrpjeti ono što prvi grešnici pretrpješe ne vjerujući. Da ovi drugi nisu zgriješili, ne bi ni umrli, dok ovi prvi će zgriješiti ako ne umru. Jedni su znači umrli jer su zgriješili, a drugi ne griješe, jer umiru. Grijeh jednih učinio je da dođe do kazne, dok kazna drugih čini da ne dođe do grijeha i to po milosti kojom je Bog nagradio vjeru, tako da je i sama smrt postala sredstvo pomoću kojega se prelazi u život.⁴⁴

Nameće nam se pitanje kakvom li je to smrću Bog zaprijetio prvim ljudima (prekrše li njegovu zapovijed i ne budu u poslušnosti); je li to smrt duše ili tijela, ili pak cijeloga čovjeka, odnosno smrt koju nazivamo drugom smrću? Augustin nam na to pitanje odgovara vrlo jednostavno i jasno te kaže kako se ta Božja prijetnja smrću odnosi na sve tri smrti. On nam to objašnjava na sljedeći način:

„Jer, prva smrt se sastoji od dvije, jedne duše i druge tijela pa je tako prva smrt cijeloga čovjeka kad duša bez Boga i bez tijela na neko vrijeme trpi kaznu; a druga je smrt kad duša zajedno s tijelom trpi vječnu kaznu. Dakle, kad je Bog prvom čovjeku (kojega je smjestio u raj) rekao o zabranjenom jelu: 'U onaj dan u koji s njega okusite, smrću ćete umrijeti' (Post 2, 17), ta je prijetnja obuhvatila ne samo prvi dio prve smrti, kad se duša lišava Boga, i ne samo drugi dio, kad se tijelo lišava duše, ne samo ni cijelu prvu smrt (kad se duša kažnjava rastavljena i od Boga i od tijela), - nego svaku vrstu smrti sve do one posljednje, koja se naziva drugom, iza koje ne slijedi više nikakva.“⁴⁵

Zbog toga i tamo gdje se kaže: „Smrću ćete umrijeti“ (Post 2, 17), podrazumijeva se samo ona smrt koja biva kad dušu napušta njezin život, koji je njoj Bog pa čak iako podrazumijevamo kako je na tu smrt Bog mislio kad je opomenuo: „U onaj dan u koji s njega okusite, smrću ćete umrijeti“ (Post 2, 17), kao da je bio rekao: „U onaj dan u koji me napustite u neposlušnosti, ja ću vas napustiti u pravednosti“;

⁴³ Usp. A. AUGUSTIN, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, preveo na engl.: Philip Schaff, *A treatise on the merits and forgiveness of sins, and on the baptism of infants*, URL:[http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/03540430_Augustinus,_De_Peccatorum_Meritis_Et_Remissione_Et_De_Baptismo_Parvulorum_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/03540430_Augustinus,_De_Peccatorum_Meritis_Et_Remissione_Et_De_Baptismo_Parvulorum_[Schaff],_EN.pdf) (22.8.2016.)

⁴⁴ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 4.

⁴⁵ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 12.

zacijelo su u toj smrti najavljene i ostale smrti koje su nedvojbeno imale uslijediti. Jer kad se u puti javilo neposlušno gibanje neposlušne duše, nastala je jedna smrt, u kojoj je Bog napustio dušu. Ona je naznačena u njegovim riječima kad ih je rekao čovjeku koji se skrivao, smeten od straha: „Adame, gdje si?“ (Post 3, 9). A kad je tijelo napustila sama duša, nastupila je druga smrt, o kojoj Bog reče čovjeku, kažnjavajući još njegov grijeh: „Prah si, i u prah ćeš se vratiti“ (Post 3, 19). Tako se od te dvije sastoji ona prva smrt, a za njom slijedi druga, ukoliko se čovjek ne izbavi milošću. A ni samo tijelo, koje je od praha, ne bi se vraćalo u prah, da nema njegove smrti, koja mu se događa kad ga napusti njegov život, to jest duša. Otuda se kršćani slažu kako nam ni sama tjelesna smrt nije nametnuta zakonom naravi, nego je ona došla kao kazna za grijeh, jer je osvećujući grijeh Bog rekao čovjeku (u kojemu smo tada svi mi bili): „Prah si, i u prah ćeš se vratiti“ (Post 3, 19).⁴⁶

Nakon što su prekršili Božju zapovijed, prvi su ljudi ostali zbunjeni jer su goli. Osjetili su jednu novu vrstu nemira svoje neposlušne puti, kao odgovor na kaznu vlastite neposlušnosti. A zapravo duša (uživajući sada u svojoj slobodi da djeluje izopačeno, odbivši da služi Bogu) i sama je bila lišena prijašnje službe tijela, te pošto je svojom voljom napustila svojeg višnjeg Gospodara, nije više pod svojom voljom držala svojega nižeg slugu i na svaki način nije više vladala vlastitom puti kao što je mogla zauvijek, da je sama ostala pokorna Bogu. Budući da je duša napustila Boga, put je počela žudjeti protiv duha (Gal 5, 17). To je sukob s kojim se rađamo, zajedno vukući za sobom početak smrti te u svojim udovima i izopačenoj naravi nosimo njezino nadmetanje ili pobjedu iz prvoga prekršaja.⁴⁷

Svi smo mi bili u njemu jednome, kad svi bijasmo taj jedan čovjek koji je preko žene pao u grijeh (koja od njega bijaše načinjena prije grijeha). Budući da je čovjekova narav bila izopačena grijehom, sputana okovima smrti i tako pravedno kažnjena, čovjek nije mogao potomke rađati ni u kakvom drugom stanju negoli u stanju u kakvo je on sam upao. Dakle, od zloupotrebe slobodne volje započeo je niz ovih nesreća; i od tog izopačenog početka, ljudski rod se odvodi do one druge smrti, koja nema kraja; izuzimaju se samo oni koji se izbavljaju Božjom milošću.⁴⁸

Kad je Bog upitao: „Adame, gdje si?“ (Post 3, 9), označio je smrt duše do koje je došlo kad ju je on napustio, te rekavši: „Prah si, i u prah ćeš se i vratiti“ (Post 3, 19),

⁴⁶ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 15.

⁴⁷ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 13.

⁴⁸ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 14.

označio smrt tijela (koja nastupa kad ga duša napusti), treba vjerovati, kako zbog toga ne reče ništa o drugoj smrti jer je htio da ona bude skrivena zbog objave Novoga zavjeta gdje se najotvorenije najavljuje druga smrt; tako da se prvo objavi kako je prva smrt – koja je zajednička svima – potekla od onoga grijeha (koji je u jednome postao svima zajednički), dok druga smrt nije zajednička svima zbog onih „koji su odlukom njegovom pozvani“ (Rim 8, 28), koje je ranije „predvidio i predodredio“ (Rim 8, 29a), kao što dalje apostol Pavao nastavlja, „da budu suobličeni slici Sina njegova te da on bude prvorodenac među mnogom braćom.“ (Rim 8, 29b); a te je od druge smrti izbavila milost Božja po Posredniku.⁴⁹

Stoga apostol kaže da je prvi čovjek stvoren u životinjskom tijelu (in corpore animali) želeći tako napraviti razliku između duhovnog tijela i ovog životinjskoga tijela, on kaže: „Sije se u raspadljivosti, uskrsnut će u neraspadljivosti; sije se u slabosti, uskrsnut će u moći, sije se tijelo životinjsko, uskrsnut će tijelo duhovno“ (1 Kor 15, 42-44). Prvo je životinjsko tijelo kakvo je imao prvi Adam (iako ono ne bi nikad umrlo da on nije zgriješio), takvo tijelo imamo i mi sada, a narav mu je isto toliko izmijenjena i izopačena koliko bijaše i u prvom čovjeku, pošto je zgriješio, po čemu je i stekao nužnost umiranja; a takvo se tijelo prvotno i Krist udostojio imati, ali ne po nužnosti, nego po mogućnosti. Nakon toga tijelo će duhovno – kakvo je već prethodilo u Kristu, kao u našoj glavi – slijediti u njegovim udovima pri posljednjem uskrsnuću mrtvih.⁵⁰

Apostol zatim pridodaje razliku između te dvojice ljudi govoreći: „Prvi je čovjek od zemlje, zemljan; drugi je čovjek s neba, nebeski. Kakav je zemljani, takvi su i zemljani; kakav je nebeski, takvi su i nebeski. I kako smo se zaodjenuli slikom zemljanoga, zaodjenusmo se i slikom nebeskoga“ (1 Kor 15, 47-49). Apostol je to tako iznio, kako bi se sada u nama ispunilo po otajstvu preporođenja ono što drugdje kaže: „Jer koliko god vas je kršteno u Kristu, Kristom ste se zaodjenuli“ (Gal 3, 27).⁵¹

Slikom zemaljskoga čovjeka zaodijevamo se po baštini prekršaja i smrti, koju nam je ostavilo rođenje; ali zaodijevamo se i slikom nebeskoga čovjeka po milosti oprosta i daru vječnoga života koje zadobivamo preporođenjem, no samo preko posrednika Boga i ljudi, čovjeka Isusa Krista (usp. 1 Tim 2, 5), kojeg apostol želi da upoznamo kao nebeskog čovjeka, jer je došao s neba, kako bi se odjenao tijelom zemaljske smrtnosti da bi to isto tijelo zaodjenao nebeskom besmrtnošću. A nebeskima

⁴⁹ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 23, 1.

⁵⁰ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 23, 2.

⁵¹ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIII, 23, 3.

naziva i sve ostale zbog toga jer milošću postaju njegovim udovima, kako bi Krist s njima bio jedan, kao glava i tijelo (Rim 12, 5; 1 Kor 12, 27; Ef 5, 30). To se očitije izlaže u prvoj poslanici Korinćanima ovako: „Po čovjeku smrt, po čovjeku i uskrsnuće mrtvih. Jer kao što u Adamu svi umiru, tako će u Kristu svi biti oživljeni“ (1 Kor 15, 21-22). To ne znači da će svi koji umiru u Adamu postati Kristovi udovi (jer mnogo će ih više biti zauvijek kažnjeno drugom smrću), nego je zbog toga rečeno *svi i svi*, jer, kao što nitko po životinjskom tijelu ne umire drukčije nego u Adamu, tako nitko po duhovnom tijelu neće biti oživljen osim u Kristu. Stoga se ne smije misliti da ćemo o uskrsnuću imati tijelo kakvo je imao i prvi čovjek prije svoga pada; nego ono kad kaže: „Kakav je zemljani, takvi su i zemljani“, treba shvatiti prema onome što se dogodilo činom grijeha. Naime, ne smije se misliti kako je prvi čovjek, prije nego što je zgriješio, imao duhovno tijelo, koje se zbog grijeha izmijenilo u životinjsko.⁵²

Uza sve to taj rod ne bi okusio smrti da su prvi ljudi ostali poslušni Bogu Stvoritelju. No, budući da su mu iskazali neposlušnost te je taj grijeh bio izrazito velik, tako da je izmijenio ljudsku narav, njih dvoje, prvih ljudi (od kojega je jedno stvoreno iz ničega, a drugo iz ovoga prvoga) kaznilo se pravednom kaznom te se potreba smrti ostavila cijelom njihovom potomstvu. Budući da je vladavina smrti uzela toliki zamah među ljudima ona je, po zasluženoj kazni, oborila čovjeka u drugu smrti, kojoj nema kraja, osim onima koji su izbavljeni Božjom milošću.⁵³

2.4. Pravedna kazna zbog grijeha prvih ljudi

Kad govorimo o kazni koja je uslijedila nakon pada prvih ljudi, moramo reći kako Augustin o njoj govori u *De civitate Dei*. Postoji nekoliko knjiga (*De civitate Dei IX; XIII; XIV; XV*) iz kojih ćemo izvući samo ono najvažnije kako bismo mogli vidjeti kakva je to kazna koja se proteže na sve ljude. Stoga, već na samom početku treba spomenuti da je cijelo ovo djelo (*De civitate Dei*) napisano tako da govori o dvije države; zemaljskoj i nebeskoj, odnosno, kako se može pronaći u četrnaestoj knjizi, postoje dva roda ljudskoga društva, oni koji žive po pūti, nasuprot onih koji žive po duhu. Stoga ćemo, prije no što prikažemo kakvom je kaznom kažnjen ljudski rod, razlučiti ove dvije skupine ljudskoga društva onako kako ih sam Augustin shvaća.

Vidjet ćemo što to prema Augustinu znači živjeti po pūti, a što znači živjeti po duhu. On navodi kako se može pomisliti da epikurejci doista žive po pūti jer su tjelesni

⁵² Usp. A. AUGUSTIN, *O državni Božjoj*, XIII, 23, 3.

⁵³ Usp. A. AUGUSTIN, *O državni Božjoj*, XIV, 1.

užitak postavili u čovjeku kao najviše dobro, a isto tako živi i cjelokupna svjetina koja ne slijedi nikakav filozofski nauk, nego ne poznaju nikakve druge gadosti osim one koja potječe od požude koja se ostvaruje u tjelesnim osjetilima. Za stoike će reći da oni najviše čovjekovo dobro stavljaju u dušu, znači žive po duhu jer što je drugo čovjekova duša (animus), ako ne duh (spiritus)? No, zaključuje kako obje ove skupine žive po pūti.⁵⁴

Sveto pismo ne naziva pūti (caro) samo tijelo zemaljskog i smrtnog živog stvora, nego se značenje te riječi upotrebljava i na mnoge druge načine, često se riječju pūt označava i sam čovjek, odnosno njegova narav, a kao na primjer Augustin nam navodi jedan svetopisamski tekst gdje kaže: „Sva pūt neće biti opravdana djelima zakona“ (Rim 3, 20). Prema tome serazumijeva i: „Riječ pūtpostade“ (Iv 1, 14), to jest: postade čovjek.⁵⁵ Tako kad se spominje put, mislimo na samoga čovjeka, ne samo na tijelo već i na njegovu narav.⁵⁶

Augustin nam navodi kako su mnogi načini na koje se riječ „pūt“ upotrebljava u Svetom pismu, (kako bismo mogli ispitati što znači živjeti po pūti što je dakako zlo, dok sama narav puti nije zlo), i poziva nas da pažljivo pročitamo tekst poslanice apostola Pavla Galaćanima, gdje piše: „Očita su djela pūti, koja su: preljubi, bludnost, nečistoća, razvrat, štovanje kumira, vradžbine, neprijateljstva, prepirke, ljubomore, srdžbe, nesloge, strančarenje, zavisti, opijanja, raspuštene gozbe i slično; i upozoravam vas, kao što sam vas i prije upozorio, da oni koji takvo što čine neće baštiniti kraljevstvo Božje“ (Gal 5, 19-21). Razmotri li se ovaj tekst, može se odgovoriti na pitanje što to znači živjeti po pūti. Među djelima pūtine nalaze se samo ona djela koja pripadaju putenom užitku, već se pronalaze i ona djela koja se pokazuju kao nedostatak duše. Tim nam tekstom apostol Pavao želi naznačiti da riječju „pūt“ razumijevamo čovjeka, ne samo njegovu tjelesnost, već i njegovu narav.⁵⁷

Ukoliko netko kaže kako je pūt uzrok svakovrsnih poroka, Augustin nas upozorava da takav nije proučio cjelokupnu čovjekovu narav i tu navodi tekst iz knjige Mudrosti gdje veli: „Propadljivo tijelo tlači dušu“ (Mudr 9, 15), a na drugom mjestu apostol Pavao govori: „Ako se naš izvanjski čovjek i raspada, nutarnji se iz dana u dan

⁵⁴ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 2, 1.

⁵⁵ Moramo imati na umu kako u našem djelu *De civitate Dei* pronalazimo preveden latinski predložak svetopisamskih tekstova. Stoga, ako bismo usporedili s našim prijevodom *Jeruzalemske Biblije*, KS, Zagreb, 2004., uvidjeli bismo kako se u poslanici Rimljana pūt prevodi u kontekstu čovjekovih djela, a dok se u Ivanovom evanđelju pod riječi pūt podrazumijeva tijelo. Tako možemo shvatiti kako pūt ne znači samo čovjekovu tjelesnost, već i njegovu narav, što će nam i sam Augustin prikazati.

⁵⁶ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 2, 1.

⁵⁷ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 2, 2.

obnavlja.“ (2 Kor 4, 16) te nastavlja u slijedećem poglavlju riječima: „Znamo doista; ako se razruši naš zemaljski dom, šator, imamo zdanje od Boga, dom nerukotvoren, vječan na nebesima. U ovome doista stenjemo i čeznemo da se povrh njega zaodjenemo svojim nebeskim obitavalištem; dakako, ako se nađemo obučeni, ne goli. Da, i mi koji smo u ovom šatoru, stenjemo opterećeni jer nećemo da budemo svučeni, nego da se još obučemo da život iskapi što je smrtno“ (2 Kor 5, 1-4).⁵⁸

Dakle, opterećeni smo propadljivim tijelom, ali znajući kako uzrok te opterećenosti nije narav ni bivstvo tijela, nego njegova pokvarenost, ne želimo da nam se svuče to tijelo, nego želimo da se zaodjenemo njegovom besmrtnošću. I tada će biti tijelo, ali budući da neće biti propadljivo, ono neće opterećivati dušu. Pokvarenost tijela koja opterećuje našu dušu, nije uzrok prvoga grijeha, nego kazna; i ne učini propadljiva put dušu grešnom, nego grešna duša učini pūtpropadljivom.⁵⁹

Iako od pokvarenosti puti nastaju neki poticaji porocima i same poročne žudnje, ipak se svi poroci opaka života ne smiju pripisivati pūti jer ne bismo trebali od svega rasteretiti đavla koji nema puti, a ipak je ponajviše ohol i zavodljiv. Njega je ta izopačenost toliko obuzela da je zbog nje osuđen na vječnu kaznu u zatvoru ovoga tamnoga zraka. Ove pak poroke, koji imaju prvenstvo u samome đavlu, apostol pripisuje pūti koju davao zacijelo nema. Kaže kako su neprijateljstva, prepirke, ljubomore, srdžba i zavist djela puti, ali glava i izvor tih zala je oholost koja bez pūtivlada u đavlu. No, budući da on sve to posjeduje bez pūti, kako da to onda budu djela pūti, osim kao djela čovjeka kojega se naziva riječju pūt? Tako je čovjek sličan đavlu, ali ne po pūti, već po tome što živi po sebi samome. Čovjek živeći po čovjeku, a ne po Bogu, nalik je na đavla. Stoga, kad čovjek živi po istini, ne živi po sebi samome, nego po Bogu. Bog je onaj koji reče: „Ja sam istina“ (Iv 14, 6). A kad živi po sebi samome, to jest: po čovjeku, a ne po Bogu, onda zaista živi po laži, ali ne jer je sam čovjek laž, nego jer je čovjek prvenstveno stvoren tako da ne živi po sebi samome, nego po onome koji ga je stvorio. Lažno je živjeti drugačije negoli onakvim načinom kakvim je stvoren da živi. Čovjek, dakako, želi biti blažen čak i kad ne živi tako da bi mogao biti blažen. Ali pitamo se onda što je lažljivije od takve volje? Otuda se može posve primjereno reći kako je svaki grijeh laž.⁶⁰

⁵⁸ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 3, 1.

⁵⁹ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 3, 2.

⁶⁰ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 4, 1.

Stoga, da bi bili građanima Božjega grada, moramo živjeti po duhu, a ne po pūti, odnosno moramo živjeti po Bogu, a ne po čovjeku ili po samome sebi kako to žive u gradu bezbožnika slijedeći nauke ljudi ili zloduha.⁶¹

Sada kada smo vidjeli što to znači živjeti po pūti, a što po duhu možemo lakše uvidjeti što je kazna koja se proteže na svakoga čovjeka. Tako, promatramo li prve ljude, i nas danas, možemo se s pravom upitati: je li prvi čovjek prije svoga pada imao ona čuvstva kao što su strast i požuda? Čega su se mogli bojati ili osjećati bol kad su se nalazili u izobilju dobara gdje ih nije plašila ni smrt ni kakva tjelesna bolest i gdje im nije manjkalo ničega što bi dobra volja zaželjela postići, gdje nije bilo prisutno ništa ono što bi moglo ozlijediti bilo pūt bilo dušu čovjeka koji je živio sretno? Tu bijaše nepomućena ljubav prema Bogu i između prvih supružnika koji su živjeli u vjernu i iskrenu zajedništvu; a iz te je ljubavi proizlazila velika radost jer ono što se voljelo neprestance bijaše radi naslade nazočno. Postojalo je spokojno izbjegavanje grijeha i dok je ono trajalo, ni od kuda nije prodiralo nikakvo zlo koje bi ih žalostilo. Možda su žudjeli dotakuti zabranjeno stablo kako bi s njega kušali, ali su se bojali umrijeti pa su ih tako žudnja i strah uznemirivali. Augustin tu tvrdi kako bi prije svakoga grijeha tu već postojao onakav grijeh kakvim su oni prema stablu već zgriješili onako kako Gospodin reče o ženi: „Ako tko s požudom pogleda ženu, već je u svom srcu s njom učinio preljub“ (Mt 5, 28). Kao što su oni bili sretni u rajskom stanju te im dušu nisu potresale nikakve smutnje niti im je tijelo trpjelo ikakve tegobe, tako bi bila sretna i cjelokupna ljudska zajednica da prvi ljudi nisu počinili takvo zlo koje su onda prenijeli i na svoje potomke.⁶²

Budući da je prvi čovjek pogriješio, Bog je za takvu njegovu neposlušnost odredio i kaznu koja će se prenositi i na njegove potomke. Kada govori o kaznama koje se prenose i na potomke, Augustin navodi: oholost, požuda, strast, propadljivo tijelo, zavist, izopačena žudnja za uzdignućem, neposlušnost prema sebi samomu, srdžba, pohlepa i sl.

U grijehu prvih ljudi narav je podvrgnuta toliko raspadu kakav vidimo i osjećamo, pa i smrti, te je smućuju i potresaju golema i međusobno oprečna čuvstva, kakvih nije bilo u raju prije grijeha, iako je čovjek živio u životinjskome tijelu.⁶³ Zbog toga Augustin, kao što smo već spomenuli, govori da pokvarenost tijela koja opterećuje

⁶¹ Usp. A. AUGUSTIN, *O državci Božjoj*, XIV, 9, 6.

⁶² Usp. A. AUGUSTIN, *O državci Božjoj*, XIV, 10.

⁶³ Usp. A. AUGUSTIN, *O državci Božjoj*, XIV, 12.

našu dušu nije uzrok prvoga grijeha, već je kazna. I ne učini stoga propadljiva put našu dušu grešnom, nego je grešna duša učinila put propadljivom.⁶⁴ Samo je oholost mogla biti početkom zle volje. O toj oholosti govori i Sveto pismo gdje kaže da je ona „početak svakog grijeha“ (Sir 10, 13). Nije li stoga oholost ništa drugo doli žudnja za izopačenim uzdignućem? Naime, izopačeno je uzdignuće kad se napusti počelo uz koje duša treba prionuti i postane se i bude na neki način sam sebi počelom. To je otpadnuće svojevoljno jer da je volja postojano ustrajala u ljubavi višnjega i nepromjenjivoga dobra, ona se ne bi od njega odvratila.⁶⁵

Čovjek je prezreo nalog Boga koji ga je postavio iznad ostalih životinja, koji ga je smjestio u raj, koji ga je opskrbio obiljem svih stvari i blagostanja, koji ga nije opteretio ni mnogim, ni krupnim, ni teškim naredbama, nego mu je pomogao jednom najkraćom i najlakšom zapovijedi radi zdrave poslušnosti. Uslijedila je pravedna kazna, i takva osuda te je čovjek (koji da se držao zapovijedi, bio bi duhovan čak i u puti), postao putenim i u umu; i on – koji se po svojoj oholosti sam sebi svidio – po Božjoj je pravdi sam sebi predan ne služeći se sa sobom samim da bi robovao u okrutnome i bijednome ropstvu, hotimice mrtav u duhu dok će nehotimice umrijeti u tijelu; prestanak vječnoga života, osuđen na vječnu smrt, ako ga milost ne izbavi. Onaj koji bi pomislio kako je takva kazna pretjerana ili nepravedna, taj zaista ne zna odmjeriti kolika je bila opaćina u griješenju tu gdje je bilo toliko mnogo prilike ne-griješenja. I kao što se zaslužno slavi Abrahamova velika poslušnost (jer mu bijaše naloženo ono najteže, da zakolje svojega sina), toliko u raj, bijaše veća neposlušnost jer ono što je Bog bio zapovjedio prvim ljudima da izvrše (kako bi mu iskazali poslušnost), nije bilo uopće teško. I kao što je poslušnost Drugoga čovjeka hvale vrednija jer postade poslušan do smrti, smrti na križu (usp. Fil 2, 8), tako je neposlušnost prvoga čovjeka to odvratnije jer postade neposlušnim sve do smrti gdje je za neposlušnost određena golema kazna. Ukratko rečeno, u kazni za taj grijeh, što je drugo osveta za neposlušnost ako ne sama neposlušnost? Nije li što drugo čovjekova bijeda ako ne njegova neposlušnost prema sebi samomu te jer ne htjede ono što je mogao, a sada hoće ono što ne može? Dok u raj, iako i prije grijeha nije mogao sve, ipak što god nije mogao to nije ni htio, i ono što je htio, to je i mogao pa stoga i mogaše sve što hotijaše.⁶⁶

⁶⁴ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, sv. XIV, 3, 2.

⁶⁵ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 13, 1.

⁶⁶ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 15, 1-2.

Sljedeća kazna koju možemo pronaći kod Augustina nakon što su izgubili milost koju su posjedovali prije pada, prvi ljudi su bili primjerenom kaznom kažnjeni za neposluh. U pokretu tijela nastala je nekakva sramotna novost i otada golotinja postaje nepristojnom, postali su pozorni na svoju golotinju i time ostali zbunjeni. I prije grijeha oni su bili goli (usp. Post 2, 25), ali nisu osjećali stida niti im je ona bila gnusna jer im požuda još nije pokretala te udove protiv njihove odluke. Zbog toga je o njima zapisano: „Tada se obadvoma otvore oči, i upoznaju da su goli. Spletu smokvina lišća i naprave sebi pregače“ (Post 3, 7). Kaže se „Obadvoma se otvore oči“, ali ne da bi vidjeli, nego da bi razlikovali između dobra koje su izgubili i zla u koje su zapali. Dakle, „upoznaju da su goli“, naime: ogoljeni, od one milosti po kojoj ih golotinja tijela nije zbunjivala, kao kad se zakon grijeha suprotstavio njihovu umu. Zbunjeni neposlušnošću svoje puti (kao svjedokom kazne vlastitog neposluha): „spletu smokova lišća i naprave sebi pregače“ (Post 3, 7), to jest: potpašaje spolovila (succinctoria), kako i kažu neki od prevoditelja. Sam nazivak *campestris* (bojišni opreg ili zapregač), latinska je riječ koja je potekla otuda što mladići koji se goli vježbaju na polju (*campus*) pokrivali tako svoja spolovila. A oni koji su tako opasani pučki se nazivaju *campestrati* (poljovježbenici). I stoga je čednost sramežljivo pokrila ono što je požuda neposlušno pobudila, a protiv volje kažnjene zbog neposlušnosti. Otuda je u svim narodima, budući da potječu od istoga roda usađen običaj pokrivati sramotne dijelove.⁶⁷

A sam čin koji se izvodi s takvom nasladom izbjegava javnost, ne samo pri bilo kakvom bludu nego i u samim bludilištima od kojih je zemaljski grad načinio dopuštenu izopačenost i dopuštena i nekažnjiva pohota bježi od javnog pogleda. A sam bračni spolni snošaj (kojemu je svrha i prema propisima bračnog ugovora, rađanje djece) zar i on – iako je dopušten i častan, ne traži skrovito mjesto, daleko od svjedoka? Zar i mladoženja prije nego i počne milovati nevjestu prvo ne pošalje van sve slugu, čak i same djevere i sve one kojima je po bilo kojoj potrebi bilo dopušteno ući? Kad se radi ono od čega nastaju djeca, ni samoj se vlastitoj djeci (ako ih već ima rođene u toj vezi) ne dopušta da svjedoče činu. Otkuda to ako ne otuda što se čini nešto dolično po naravi, ali popraćeno sramom po kazni?⁶⁸

Augustin nam tako navodi cinike koji su propovijedali protiv ljudske stidljivosti. Tako su govorili kako je pravedno općiti spolno sa ženom i da se toga ne treba stidjeti pa čak ni javno izvršavati taj čin bilo na ulici, bilo na trgu. Augustin nadalje spominje

⁶⁷ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 17.

⁶⁸ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 18.

kako se za Dioniza i za neke od njegovih sljedbenika pričalo o tome kako su taj čin vršili javno misleći kako će njihova sljedba postati glasovitijom, no kasnije su to prestali činiti pa je sram nadvladao zabludu da ljudi trebaju težiti za tim da bi nalikovali na pse.⁶⁹ Otuda je Augustin mišljenja kako Dioniz i oni koji su to činili nisu mogli izvesti sam čin naslade, već su samo izvodili pokrete onih što zajedno liježu.

Dakle, ljudska se narav bez ikakve dvojbe srami takve požude, i to s pravom. Jer u njezinoj neposlušnosti (koja je spolne dijelove tijela podredila samo svojim porivima, a otrgla ih ovlasti volje) dostatno se pokazuje kakva je kazna čovjeku za onaj prvi neposluh: i trebalo je da se takva kazna pokaže najviše u onome dijelu kojim se rađa sama narav koja je onim prvim i velikim grijehom izmijenjena nagore; i budući da je taj prekršaj počinjen kad svi ljudi bijahu u jednome čovjeku; pogibelj je postala zajedničkom po kazni Božje pravde; iz njezina spleta ne može se izbaviti nitko osim pojedinačnim oprostom, a po milosti Božjoj. Dalje Augustin obrazlaže kako je ono dvoje supružnika koji su bili smješteni u raju bez pohote mogli ispuniti ono što Bog u svojem blagoslovu reče: „Rastite i množite se i napunite zemlju“ (Post 1, 28). Jer ta je pohota nastala nakon grijeha; nakon grijeha ta narav, čedna i stidljiva, izgubila je moć po kojoj služaše njoj svaki dio tijela pa je tu pohotu oćutjela, opazila, zbog nje se posramila i pokrila je. A onaj pak blagoslov braka, da supružnici rastu, množe se i napuče zemlju ipak je darovan prije nego bijahu zgriješili kako bi se spoznalo da je rađanje djece na slavu braku, a ne da pripada kazni zbog grijeha.⁷⁰

Ne smijemo reći kako oni ne bi spolno općili ni rađali da nisu zgriješili jer time ne bi rekli ništa drugo nego to da bi onda čovjekov grijeh bio potreban da bi se ispunio broj svetih. Ako ne bi zgriješili, ostali bi sami, a onda bi grijeh bio nužan kako ne bi bilo samo dvoje pravednih nego mnogo njih. Ovakvo razmišljanje Augustin naziva besmislenim i potiče kako bi trebali vjerovati da bi brak bez grijeha bio dostojan rajske sretnosti, rađala bi se djeca koju treba voljeti, a ne bi bilo požude kakve se treba sramiti. Kako bi se razmnožavali u rajskom stanju, Augustin ne pronalazi primjer s čime bi to mogao usporediti, no ipak spominje kako i sam poznaje neke ljude kod kojih tijelo i sada služi začudo u mnogim pokretima i čuvstvima izvan granica naravi te se pita zašto onda ne bi vjerovali kako su, prije grijeha neposlušnosti i kazne propadljivosti, ljudski udovi mogli služiti ljudskoj volji radi rađanja potomstva, a bez ikakve pohote? U takvoj sretnosti stvari i sretnosti ljudi neka je daleko od nas da bismo pomislili kako se

⁶⁹ Usp. A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 20.

⁷⁰ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 21.

potomstvo nije moglo zasijati i bez pošasti požude, nego su se sramotni dijelovi mogli pokrenuti istim nalogom volje kao i ostali udovi; i suprug je mogao otpočiniti na grudima svoje žene bez ikakva zavodničkog poriva požude sa spokojem duše i bez ikakve oštete tjelesne cijelosti. A budući da se takvo što ne može potkrijepiti iskustvom, zbog toga ne slijedi, kako ne treba vjerovati (kad one dijelove tijela nije pokretala uzburkana uspaljenost, nego voljna ovlast, kako bijaše potrebno) da je tako moglo muško sjeme prodrijeti u maternicu supruge, bez ikakve škodljivosti po cjeloću djevičanstva, upravo kao što se sada iz maternice djevice može izliti krv njezine mjesečnice bez ikakve štete po dotičnu spolnu cjeloću. Istim se putem moglo sjeme ubrizgati kojim se ova krv može izbaciti. I kao što pri porodu ne bi vrisak trudova rastvarao žensku utrobu, nego poriv dozrelosti, tako i naravi njih dvoje radi oplodnje i začeca ne bi spajala žudnja pohote, nego voljna odluka. Sada raspravljamo o sramotnim stvarima i stoga nagađamo kakve su mogle biti prije nego postadoše sramotne, no ipak je potrebno da našu raspravu više obuzda stidljivost što nas odvraća negoli da nas nagovara rječitost koja nam je ionako neznatna.⁷¹

2.5. Krštenje kao sredstvo kojim se briše istočni grijeh

Kao što smo već na jednom mjestu spomenuli, Augustin je napisao posebno djelo: *O krštenju djece* kojim je detaljnije objasnio plodove toga sakramenta. No, ne ulazeći sada u to djelo, ne možemo, a da ne spomenemo temu samog značenja krštenja, odnosno, kako to Augustin voli reći kupelji preporođenja. Stoga ćemo iznijeti Augustinovu misao o kupelji preporođenja, prvenstveno na temelju njegove dvanaeste knjige u djelu *De civitate Dei*.

Da bismo došli do Augustinove misli započet ćemo od onoga na kojega se i sam Augustin često oslanjao od čega je i ovoga puta započeo svoje promišljanje. Tako on započinje mišlju apostola Pavla kada piše zajednici u Korintu. Pavao govori: „Jedan za sve umrije, svi dakle umriješe; i za sve umrije da oni koji žive ne žive više sebi, nego onomu koji za njih umrije i uskrsnu“ (2 Kor 5, 14-15).

Iz ovoga vidi se kako su svi umrli u grijesima bez ikakva izuzetka: bilo u onima koji su istočni bilo u grijesima što su voljom dodani, ne čineći ono što je pravedno, ili neznalice ili znalci; i za sve te mrtve umro je jedan živi (to jest: onaj koji nije imao nikakva grijeha), tako te oni koji žive po otpustu grijeha ne žive više za sebe, nego za

⁷¹ Usp. A. AUGUSTIN, *O državni Božjoj*, XIV, 23. – 26.

onoga koji je umro za sve zbog naših grijeha, a uskrsnuo radi našeg opravdanja, da vjerujući u njega koji opravdava bezbožnika – opravdani iz bezbožja kao oživljeni iz smrti – uzmognemo sudjelovati u prvome uskrsnuću, koje je sada. U tom prvom uskrsnuću sudjeluju samo oni što će biti blaženi zauvijek; dočim u drugome uskrsnuću, Isus će nas poučiti kako u njemu sudjeluju i dobri i bijedni. Jedno je uskrsnuće milosrđa, drugo suda. Sudjelujući u prvom uskrsnuću, čovjek neće doći na osudu, odnosno: uskrsnuću suda jer je slušao Isusovu riječ i povjerovao u onoga koji ga je poslao. Time je prešao iz smrti život (usp. Iv 5, 24). Dok oni koji su činili zla djela odlaze na uskrsnuće suda, to jest: osude. Tako uočavamo kako postoje dva uskrsnuća, prvo, ono duše, koje je sada, i koje ne dopušta da se zapadne u drugu smrt; i ono drugo, koje nije sada, nego će biti na koncu svijeta, i nije ono duša, nego tjelesa, a ono će po posljednjem sudu jedne poslati u drugu smrt, a druge u onaj život u kojem nema smrti. Stoga nas Augustin poziva da ako ne želimo podleći ovom drugom uskrsnuću (osude), da uskrsnemo u ovom prvom uskrsnuću (koje je u kupelji preporođenja).⁷²

Jer, ovome drugome uskrsnuću pripadaju čak i mala djeca ukoliko ih se ne pripusti kupelji preporođenja. Za ovo mišljenje Augustin se koristi svetopisamskim tekstom koji kaže: „Nitko nije čist od mrlje, pa ne ni djetesce što tek dan živi na zemlji“ (usp. Job 4, 14).⁷³ Čak i ako se djeca rađaju kao grešnici, ne po vlastitom svojstvu, nego po podrijetlu, pa otuda i priznajemo kako im je potrebna milost oproštenja grijeha, onda se zaista, istim onim načinom kojim su grešnici priznaju i prekršiteljima onoga zakona što je dan u zemaljskome raju. Prema tome, budući da je u Starom zavjetu obrezanje bilo znakom preporođenja te kako kaže da onome koga se ne obreže osmoga dana duša propada, tako s pravom možemo reći kako djeteta samo rađanje dovodi u propast, ukoliko ga preporođenje ne izbavi jer je prekršio savez Božji kad je u Adamu i on zgriješio zajedno sa svim ljudima. Taj savez iako nije prekršen od njega samoga, prekršen je u njemu i tako podliježe vječnoj kazni.⁷⁴

Čovjeku se vječna kazna može činiti strogom i nepravednom, jer u ovoj slaboći osjetila što su smrtna manjka osjećaj najviše i najčišće mudrosti, kojom se može osjetiti kako golem zločin bijaše počinjen u onome prvom prekršaju. Jer što je prisnije tada čovjek uživao Bogu, to je u većem bezbožju napustio Boga; i onaj tko je u sebi uništio to dobro, koje je moglo biti vječno, postao je dostojan vječnoga zla. I zbog toga je

⁷² A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XX, 6, 1-2.

⁷³ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XX, 26, 1.

⁷⁴ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XVI, 26 – 27.

osuđena cjelokupna gromada ljudskog roda, jer onaj tko bijaše prvi zgriješio kažnjen je zajedno sa cijelim svojim rodom koji je bio u njemu ukorijenjen, tako da se od te pravedne i zaslužene kazne ne izbavi nitko osim po milosrđu i nezasluženoj milosti pa je ljudski rod razdijeljen na one u kojima se pokazuje što može milosrdna milost i na druge u kojima se pokazuje što može pravedna odmazda. I tako se oboje ne pokazuje u svima; jer kad bi svi ostali pod kaznom pravedne osude, ni u kome se ne bi pojavila milosrdna milost Otkupiteljeva; a ako bi se opet svi izveli iz tame u svjetlost, ni u kome se ne bi pojavila istinitost odmazde. A u ovoj drugoj ih je mnogo više negoli u prvoj zbog toga da se tako pokaže što bi svi zaslužili. Kad bi time svi bili kažnjeni nitko ne bi mogao pravo prigovoriti pravdi onoga tko pravedno kažnjava; ali budući da se mnogi izbavljaju od te kazne, postoji razlog da se najvećom zahvalom zahvali Izbavitelju za primljeni dar.⁷⁵

⁷⁵ A. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XXI, 12.

III. AKTUALNOST GOVORA O ISTOČNOM GRIJEHU

U zadnjih dvadesetak godina kao da je govor o istočnom grijehu zapostavljen, gurnut „pod tepih“ jer mnogi smatraju kako je u suvremenom društvu teško razviti teologiju istočnoga grijeha. Već i Drugi vatikanski sabor nije htio u svoje dokumente razraditi ovaj nauk, premda ga indirektno spominje i na jedan način potvrđuje ono što je donio Tridentski sabor.

I u našim sredinama, rijetko ćemo čuti kako se govori o istočnom grijehu, o njegovim posljedicama i o lijeku⁷⁶ (ako to možemo tako nazvati) koji nas zacjeljuje od propasti koju nosi istočni grijeh. Mnogi vjernici ni sami ne znaju što bi odgovorili kad ih se pita što je to istočni grijeh. No, to nas ne treba ni čuditi jer i među teolozima nije jasno definiran ovaj nauk, a to ćemo vidjeti posebno nakon razvoja suvremenih znanosti, kada se donijela hipoteza razvoja čovjeka polazeći od poligeneze. Stoga su teolozi pozvani pronaći novu metodu u govoru o istočnom grijehu kako bi ga približili suvremenom čovjeku.

1. Razvoj suvremene znanosti

Suvremena biologija kada govori o postanku čovječanstva na zemlji naginje poligenizmu, nasuprot onom monogenizmu koji iščitavamo iz Svetoga pisma. Stoga današnji teolog mora imati na umu kako suvremeni čovjek razmišlja poligenistički. U takvom ambijentu nalazi se i problematika istočnoga grijeha. Trebamo li onda odbaciti poligenizam ili ono što nam je iznjedrila katolička crkva o istočnome grijehu? Ili pak, možemo li spojiti ove dvije stvarnosti? Poligenizam i monogenizam pripadaju prirodnim znanostima i zbog toga ne možemo o tome ni očekivati izravan odgovor u Svetom pismu. U Starom zavjetu ne možemo izravno dokazati monogenizam jer nam prva poglavlja knjige Postanka slikovito govore o nastanku čovjeka. Prema mišljenju suvremenih bibličara to je opisano retrospektivnom etiologijom. Zbog toga ni ne možemo pronaći izravan dokaz Starog zavjeta koji ide u prilog monogenizmu jer ispravno učenje o istočnom grijehu moguće je shvatiti jedino u vezi s posvećenjem čovjeka što ga ostvaruje apsolutno sveti Božji Duh.⁷⁷

Biblijsko tumačenje prvih poglavlja knjige Postanka u vezi monogenizma, odnosno poligenizma donosi nam zaključak da riječ „Adam“ ne označava osobno ime,

⁷⁶ Ovdje pod tom riječju mislim na sakrament Krštenja. Odnosno, da je lijek Isus Krist koji nas u sakramentu krštenja oslobađa od istočnoga grijeha.

⁷⁷ Usp. A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: Svesci, (1970./1971.)19-20, str. 2. – 3.

nego se time označava čovjeka općenito. Tu se „Adam“ upotrebljava kao opća imenica. Biskup Paul Rusch navodi poteškoću s ograničenim kolektivnim tumačenjem riječi „Adam“. Ta se poteškoća susreće tamo gdje stoji: „Adam pozna svoju ženu“ (Post 4, 25). Osim toga, postoji još jedna poteškoća s obzirom na kolektivno tumačenje riječi „Adam“ a nju pronalazimo u Post 5, 1 gdje se govori o Adamovim potomcima. U ta dva primjera u riječi „Adam“ podrazumijeva se jednina, dok se Evu od početka označava kao vlastito osobno ime. Je li moguće riješiti takvu poteškoću? Rusch tvrdi da je moguće ukoliko imamo pred očima da se tu radi o književnoj vrsti koja ima obilježje poučne pjesme, a sadržaj joj je neki prošli događaj izrečen pjesničkim stilom, onda možemo reći „da uopće nije isključeno, pa kad to nije izrijeком ni spomenuto, mijenjanje značenja u različitim poglavljima“.⁷⁸ Da to može biti tako, možemo vidjeti i kod J. Weissgerbera koji u jednom svom članku govori da je za interpretaciju tekstova važno znati kako u jednom dokumentu upotrijebljen monem u određenom značenju ne može biti garancija da će i u drugom imati isto značenje, makar taj dokument i bio iz istog razdoblja.⁷⁹

Dakle, s obzirom na tumačenje prvih poglavlja Knjige Postanka, nema nepremostive poteškoće protiv poligenizma. No, u poligenističkoj hipotezi teže je riješiti pitanje prenošenja istočnoga grijeha nego što je to slučaj u monogenističkoj hipotezi. No, ne možemo izričito reći kako i u Novom zavjetu ima dokaza o monogenizmu. Uzmemo li Pavlov tekst koji govori o jednom čovjeku koji je početnik ljudskog roda (Dj 17, 26; Rim 5, 12; 1 Kor 15, 21), ne možemo reći kako je Pavao imao namjeru govoriti o nekim prirodnoznatstvenim činjenicama, već preuzima Sveto pismo Staroga zavjeta u značenju kakvo je dao sam sveti pisac. Tako ako kažemo da je opravdano kolektivno ili komparativno poimanje „Adama“ u prvim poglavljima Knjige Postanka, onda možemo slobodno misliti da je takvo značenje preneseno i u Sveto pismo Novoga zavjeta.

1.1. Augustinovski problem

Poznato nam je iz Augustinovih *Ispovijesti* kako je u svom mladenaštvu živio razvratnim životom i zbog toga nas ne treba čuditi što je Augustin bio sumnjičav prema čovjekovoj sposobnosti da čini dobro. Polazeći od osobnog iskustva, Augustin je

⁷⁸ P. RUSCH, *Aktuelle Bibelfragen*, Tyrolia – V, Innsbruck 1969. Citirano prema: A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: Svesci, (1970./1971.)19-20, str. 3.

⁷⁹ Usp. J. WEISSGERBER, *Elevacija – postoji li istočni grijeh*, u: Obnovljeni život, 26(1971.)5, str. 418.

zaključio kako izvor grijeha pronalazi u sebi samome, ali ne samo u njemu nego idući dalje pronalazi taj izvor grijeha u svome srcu i svojoj slobodnoj odluci koja onda rađa grijeh. Ne smijemo nadalje zaboraviti da se Augustin borio za pozitivnu teološku i metafizičku sliku o Bogu. Borio se protiv maniheizma⁸⁰ i pelagijanizma.⁸¹ Stoga nije ni čudno da, boreći se protiv jedne struje, ode tako daleko da pre naglasi jedan drugi segment. Tako je i Rim 5, 12-21 pogrešno protumačio kada je rekao da su u Adamu svi sagriješili, premda Pavao u tom retku govori o sveopćoj smrtnosti ljudskog roda. Adam je za Pavla predstavnik svega ljudskoga roda i kao takav svima je donio smrt.⁸²

Zašto je Augustin uzeo baš taj tekst za nauk o istočnom grijehu? U to vrijeme (IV. stoljeće) nastalo je tumačenje poslanice Rimljanima, pisan na latinskom jeziku, a pripisivao se biskupu Ambroziju. Taj komentar za nauk o istočnom grijehu donosi pogrešno preveden Rim 5, 12, pa se stječe dojam da Pavao govori kako su u Adamu svi ljudi sagriješili jer svi potječu od njega. Nakon analize teksta bilo je jasno da Pavao ne govori o tome da su u Adamu svi sagriješili, nego o tome da svi ljudi griješe i da nema onoga tko ne bi bio grešnik, i zbog toga svi imaju udio u smrti, kao i Adam.⁸³

Taj tekst ne smijemo uzeti u smislu da svi potječemo od Adama i da zato imamo udio u grešnoj ljudskoj naravi, nego smrt se može razumjeti kao posljedica čovjekovog udaljavanja od Stvoritelja. Da je smrt posljedica grijeha, pronalazimo i na drugim mjestima kod Pavla (Rim 1, 32; 6, 16. 21. 23). Ono što nam je veoma zanimljivo jest to kako Pavao govori da će Gospodin na kraju vremena svladati posljednjeg neprijatelja, a taj posljednji neprijatelj nije grijeh, nego smrt. Iz toga možemo zaključiti kako je tu riječ o vječnoj smrti koja nije tjelesna. Ta vječna smrt prešla je na ljude jer su svi sagriješili, a jedini spas i opravdanje dolazi od Krista.⁸⁴

Čini se da je Augustinova pogreška bila u tumačenju zamjenice *in quo* što je pogrešno protumačio u odnosu na Adama. Augustin je to shvatio kao osobnu zamjenicu (u kome se nešto dogodilo, u njemu, u Adamu). U grčkom izvorniku nalazi se uzročni veznik (po čemu). Tako je tekst Rim 5, 12 Augustin protumačio kao da su u njemu (Adamu) svi sagriješili pa je zato grijeh postao udio svakoga čovjeka. Posljedica je pak grijeha smrt, koja je udio svih Adamovih potomaka. Iz ovoga proizlazi univerzalnost grijeha, odnosno grešno stanje ljudskog roda i svake osobe te ulazak smrti u svijet

⁸⁰ Manihejci su držali da grijeh potječe od tijela, a tijelo je od zloga načela ili Boga.

⁸¹ Pelagijanci su smatrali da se čovjek na temelju svoje slobodne volje može spasiti.

⁸² Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 175. – 176.

⁸³ L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 177.

⁸⁴ Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 177. – 178.

ljudskih stvorenja Augustin tumači tjelesno, u Adamu i njegovu grijehu. Izvorni tekst ipak govori da je po grijehu smrt ušla u svijet. Budući da je Augustin bio dijete svoga vremena, moramo reći kako je on biblijske tekstove onda tako i tumačio, u doslovnom i povijesnom smislu.⁸⁵

Takva egzegeza je stvorila ideju da su svi ljudi grešni i da griješe, a ta se sveopća grešnost prenosi oplodnjom.⁸⁶ Zbog ovoga je Augustinu požuda bila zla, a posebice spolna želja i nagon. Osobito je u ljudskoj želji za spolnim činom vidio izvor i korijen pokvarenosti ljudske naravi, ali koji se ženidbom promiče u dobro.⁸⁷

Možemo vidjeti da je Augustin u svom nauku o istočnom grijehu bio potaknut prije svega osobnim iskustvom, ali osim toga htio je zaštititi katolički nauk od krivovjerja koja su se u ono vrijeme javila. Za razliku od Pelagija, Augustin se odlučio više pesimistički i time iznosi nauk kako je ljudska narav, u padu prvih ljudi, postala izopačenom, a ta izopačenost ljudske naravi prenosi se rađanjem na njihove potomke. Time nas upozorava da će ista sudbina zadesiti sve one koji nisu pod Božjom milošću. Da bi izbjegli toj sudbini, potrebno je novo rođenje u kupelji preporođenja. Gledajući stoga okolnosti nastanka ovoga nauka, treba reći kako istočni grijeh ne smijemo dovoditi u pitanje jer je i više nego očito da čovjeka prate posljedice toga grijeha, no bez sumnje bi trebalo promijeniti metodologiju pristupa tome nauku kako bi se on što više mogao približiti suvremenom čovjeku, premda će ovaj nauk za nas uvijek ostati tajna.

1.2. Učiteljstvo u odnosu na poligenizam

Pokušat ćemo vidjeti zastupa li učiteljstvo nužno monogenizam kako bi se shvatio nauk o istočnom grijehu ili pak i oni ostavljaju mogućnost za poligenizam koji se pojavio u novije vrijeme. Ovdje ćemo pokušati dati samo neke obrise crkvenog učiteljstva o značenju poligenizma, stoga ćemo početi od Tridentskog sabora koji pretpostavlja „fizički samo jedan Adam“⁸⁸. Ipak, ne smijemo reći da Sabor govori izravno o Adamu te možemo ustvrditi kako nema jamstva da donese definiciju monogenizma, već izravno govori samo o istočnom grijehu. Vjerojatno se o tome nije postavljalo pitanje pa stoga ni sam sabor nije ulazio u problematiku monogenizma.

⁸⁵ Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 178.

⁸⁶ U to vrijeme smatralo se da samo muškarac iz svoga sjemena stvara život. Time se rodila ideja da se dijete rađa samo od oca, a žena je bila poput posude koja je primila to sjeme. Iz toga je Augustin izveo zaključak da smo svi mi bili u Adamu.

⁸⁷ Usp. M. NEUSCH, *Istočni grijeh. Njegova neizmjenjiva istina*, u: *Svesci. Communio*, (1998.)91, str. 34.

⁸⁸ A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: *Svesci*, (1970./1971.)19-20, str. 3.

Nadalje, pogledamo li učenje pape Pija XII., vidjet ćemo kako u njegovu okružnom pismu *Humani generis* ne možemo reći da učiteljstvo zastupa monogenizam kao čvrstu i konačnu nauku i da teolog ne može računati s mogućnošću promjene teološkog stajališta. Stoga ne možemo reći kako ne postoji mogućnost da se monogenizam ne smatra bitnim dijelom učenja o istočnom grijehu. Dakako, zbog isprepletenosti crkvenog učenja o istočnom grijehu s monogenizmom, monogenizam se uzima kao pretpostavka. Oni koji to dvoje žele dijeliti moraju za to donijeti valjan dokaz, no nije isključeno da je to i nemoguće.⁸⁹

Na tom tragu Karl Rahner govori kako u sadašnjem stanju teologije i prirodnih znanosti nije moguće sigurno dokazati da se poligenizam ne može spojiti s ispravnim naukom o istočnom grijehu. Time želi potaknuti crkveno učiteljstvo da ne postavlja nikakve cenzure s obzirom na poligenizam.⁹⁰

Idući dalje, i papa Pavao VI. je upozoravao bibličare i teologe na opasnost da neko poligenizam iskorištava s nakanom da zaniječe istočni grijeh ili isprazni njegov sadržaj. Papa ne želi isključiti poligenizam, već samo govori o mogućim opasnostima te traži pomoć teologa kako bi dali svoj doprinos crkvenom učiteljstvu. Pogledajmo i ispovijest Pavla VI gdje on govori kako nas je „Krist svojom žrtvom na križu otkupio od istočnoga grijeha i od svih osobnih grijeha koje je svatko od nas počinio“⁹¹

Holböck je u svome tumačenju vjere Pavla VI opširno iznio spomenute točke o istočnom grijehu. Nakon što je naveo neke teorije današnjih priznatih teologa koji zastupaju poligenizam, iznosi svoj sud i govori kako se izneseni pokušaji rješenja ne mogu ili jedva mogu uskladiti s mišljenjem koje je na Tridentskom saboru definirano o istočnom grijehu. Oslanjajući se na Pavla VI., Holböck nije isključio mogućnost da poligenizam možemo uskladiti s istinom o istočnom grijehu.⁹²

Na tome tragu ide i Drugi vatikanski sabor koji unatoč tome što nije ponudio konkretan i nov nauk o istočnom grijehu, ipak ima neke izjave koje se ne mogu mimoći. U vrijeme saborskih priprema bilo je onih koji su željeli da saborski oci osude modernističke težnje u teološkim i biblijskim znanostima i da u tom smislu potvrde nauk o istočnome grijehu. Željeli su da se osudi poligenizam i da se dogmatizira

⁸⁹ Usp. P. SCHOONENBERG, *Mysterium iniquitatis. Pokušaj tumačenja istočnog grijeha*, u: Svesci, (1970./1971.)19-20, str. 14.

⁹⁰ Usp. A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: Svesci, (1970./1971.)19-20, str. 4.

⁹¹ F. HOLBÖCK, *Credimus – Vjerujemo, Ispovijest vjere Pavla VI s komentarom*, Zagreb 1971. Citirano prema: A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: Svesci, (1970./1971.)19-20, str. 5.

⁹² F. HOLBÖCK, *Credimus – Vjerujemo, Ispovijest vjere Pavla VI s komentarom*, Zagreb 1971. Citirano prema: A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: Svesci, (1970./1971.)19-20, str. 5.

monogenizam kako se katoličke istine ne bi dovele u pitanje. Sabor je imao ove činjenice na umu te je sa sigurnošću potvrdio da su svi ljudi potrebni Božjega spasenja, koje je objavljeno u Isusu Kristu. U tu potrebu spasenja po Isusu Kristu uključena je i Marija, koja je u nekom smislu u krugu djelovanja istočnoga grijeha, ali kao osoba nije pod vlašću toga grijeha. Pri tome se misli na Marijinu smrtnost, a smrt je, kako je čovjek danas doživljava, zasigurno posljedica istočnoga grijeha.⁹³

Zaključak sabora o istočnom grijehu je kratak i jasan, a polazi od toga kako u razmatranju o čovjekovoj grešnosti i grešnosti svijeta postoji iskustvo podijeljenosti u samom čovjeku i u svijetu, te borba između dobra i zla, tame i svjetlosti. „Konstitucija *Gaudium et spes* ne gradi svoju teologiju na klasičnom tekstu svetoga Pavla (Rim 5, 12-21), nego na redcima koje potječu iz iste poslanice (Rim 1, 21-25). Tridentski se nauk zadržava u njegovoj biti i u doslovnim definicijama, ali ga se mora podvrgnuti novoj prosudbi glede duhovnosti, teologije, filozofije i svjetonazora ondašnjeg vremena pod čijim je utjecajem nastao i preispitati ga u svjetlu suvremenog ozračja.“⁹⁴

Drugi vatikanski sabor, kako ističe Ladislav Nemet u svojoj knjizi, dao je teolozima „slobodne ruke“, ali ih je i ograničio u njihovim promišljanjima tako što je postavio određene granice. Naglašava kako se čovjeka ne može razumjeti bez tajne istočnoga grijeha i grijeha općenito jer je grijeh sila koja uništava čovjeka i dobar poredak u svijetu. Samo je Kristovo djelo na križu i njegovo uskrsnuće jače od svakoga grijeha i grešnog stanja u svijetu. Tako bi se grijeh uopće, pa i onaj učinjen na početku ljudske povijesti mogao opisati kao zloupotreba slobode i darova koje je Stvoritelj darovao čovjeku. Čovjek od svojih početaka traži smisao svoga postojanja neovisno o Bogu. U čovjekovom grijehu prepoznaju se korijeni neke sljepoće, to jest: kad grešnik misli da će njegova djela proći neopaženo i nekažnjeno. Vrhunac te sljepoće otkrivamo u ubojstvu Sina Božjega: zlo se i tada nadalo da će pobijediti, no upravo je u toj bitci izgubilo svoju odlučujuću i završnu bitku. Zbog takvoga shvaćanja nauka o istočnome grijehu u saborskim tekstovima, Adama se spominje kao kolektivnu osobu, a ne kao povijesnoga pojedinca na početku ljudske povijesti.⁹⁵

Temelj za razumijevanje istočnog grijeha, ako pretpostavimo poligenističku hipotezu o postanku ljudskog roda je u tome da napustimo individualističko gledanje na čovjeka. Nastojanjem da se uskladi sadržaj nauka o istočnome grijehu sa suvremenim

⁹³ Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 186. – 187.

⁹⁴ L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 187.

⁹⁵ Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 187. – 188.

znanstvenim spoznajama i kulturološkim težnjama ne znači napustiti istinu o istočnome grijehu. Srž nauka o istočnome grijehu jest ocrtati pravu sliku Boga Stvoritelja koji nije izvor zla u svijetu i u čovjeku te dati teološko tumačenje stanja grešnoga čovjeka u svijetu koji je jednako pod utjecajem moći zla. To grešno stanje u čovjeku i u svijetu tako je moćno i sveobuhvatno da djeluje na svu povijest čovječanstva i na sva stvorenja i na svemir.⁹⁶ Stoga pitanje je li moguće poligenizam uskladiti s tradicionalnom naukom o istočnom grijehu nije jedino pitanje koje bi danas valjalo riješiti želimo li da naše naviještanje te istine odgovara suvremenom čovjeku. Bilo bi dobro svratiti pozornost i na neke druge vidove. Na to nas donekle može upozoriti i doživljaj Y. Congara. U razgovoru na luksemburškom radiju 25. travnja 1969. bilo mu je postavljeno ovo pitanje: „Izvještaj o stvaranju svijeta je mit. Tako misli većina učenjaka. Ako Adam i Eva nisu živjeli, onda nema ni istočnog grijeha pa nije potrebno ni otkupljenje ni Krist. Time pada i cjelokupna kršćanska dogma. Zar ne? – Congar je odgovorio: Treba stvar postaviti baš obratno: Krist je živio, apostolsko je svjedočanstvo nepobitno. Moramo polaziti od Gospodinova uskrsnuća poput sv. Pavla; on kaže u Poslanici Rimljanima (5): Čovjek je od početka podložan dvama snažnim čimbenicima: grijehu i otkupljenju. Knjiga Postanka nije izvještaj nekog očevidca. To je slikovit prikaz koji sadrži duboku istinu. Pojediniosti i okvir su slikoviti – u tom smislu je to mit. Nepametno bi bilo na temelju toga opovrgavati vjeru. Riječ 'mit' ima dakle dva značenja: označuje nešto neistinito, no može značiti i pjesnički oblik određene povijesti“.⁹⁷

Na temelju svega ovoga nije nam potrebno boriti se protiv poligenističke hipoteze. Ne treba nam se bojati da će ona osiromašiti ili uništiti pravu nauku o istočnom grijehu, nauku koja je u biti povezana s porukom o sveukupnom Kristovu otkupljenju. Mogli bismo ovdje ponoviti riječi što ih je rekao dr. Šagi-Bunić: „Tko čvrsto vjeruje u Krista uskrsloga, neće mu se vjera srušiti ako netko stavi u pitanje zmaja svetoga Jurja“.⁹⁸

2. Faze novije teologije istočnoga grijeha

Da bismo mogli govoriti o istočnom grijehu, potrebno je promotriti i samu današnju problematiku s kojom se susrećemo. Stoga, da bismo došli do faza novije

⁹⁶ L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 190.

⁹⁷ Y. CONGAR, *Intervju na luksembuškome radiju*, 25. travnja 1969. Citirano prema: A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: *Svesci*, (1970./1971.)19-20, str. 6. – 7.

⁹⁸ T. ŠAGI-BUNIĆ, *Okrugli stol*, Glas koncila 1970. Citirano prema: A. STRLE, *Istočni grijeh i poligenizam*, u: *Svesci*, (1970./1971.)19-20, str. 7.

teologije istočnoga grijeha, pokušat ćemo prikazati današnju problematiku shvaćanja grijeha općenito.

2.1. Današnja problematika

U naše vrijeme možemo slobodno reći kako teologija istočnoga grijeha nije pregledana. Ta nepreglednost seže upravo zbog razvoja novije katoličke teologije koja je u potrazi da taj nauk uskladi s suvremenim mišljenjem. Ni zbog jednog pojma nije poteklo toliko tinte koliko zbog istočnoga grijeha. Filozofi ga osporavaju, a i sami teolozi postavljaju pitanje njegove zakonitosti.⁹⁹ Budući da znamo kakvu ideju o čovjeku prihvaća svijet, pa i Crkva, ne smijemo izbaciti iz upotrebe taj pojam, nego trebamo produbiti njegov sadržaj u svjetlu dosadašnjih dostignuća.

Ono zbog čega je danas problem shvatiti nauku o istočnom grijehu je upravo kriza govora o grijehu općenito. U jednom svom članku Valentina Mandarić donosi citat iz jednog uglednog francuskog časopisa koji govori o grijehu ovako: „Posve mirno zagrizemo jabuku. Pakao nas ne plaši, ispovijedi su sve rjeđe. U našim poganskim zemljama izbljedio je osjećaj grešnosti.“¹⁰⁰ Zbog čega je došlo do ovakve situacije? Vjerojatno zbog kulture u kojoj živimo gdje možemo uočiti krivo poimanje slobode pri čemu krivo shvaćamo i grijeh. Ako nam je oduzeta sloboda, onda ne možemo govoriti o nekoj odgovornosti i grijehu, a upravo je današnja kultura obilježena takvom tendencijom. Ono što se nekada smatralo grijehom, danas se shvaća kao nešto sasvim normalno. Iz toga možemo uočiti kako današnjeg čovjeka oblikuje i odgaja sredina u kojoj nema mjesta za Boga. Stoga nije ni čudno što iščezavaju kršćanske vrednote, jer tamo gdje nema vjere u osobnoga Boga, ne može biti ni mjesta za kršćanski govor o grijehu. Zbog toga se među ljudima širi jedna vrsta nesigurnosti gdje ne mogu sa sigurnošću razlučiti što je grijeh, a što nije, ili pak, je li nešto teški ili laki grijeh.¹⁰¹

Grijeh je prvenstveno vjerska stvarnost, narušavanje odnosa s Bogom. Drugi vatikanski sabor ističe kako je grijeh uvreda Boga, ali ujedno i osobno i društveno-eklezijalno zlo. Ta je veza opisana u govoru o sakramentu pokore: „Oni koji pristupaju sakramentu pokore primaju od Božjeg milosrđa oprost uvrede Bogu učinjene i ujedno

⁹⁹ M. NEUSCH, *Istočni grijeh. Njegova neizmjenjiva istina*, u: Svesci. Communio, (1998.)91, str. 29.

¹⁰⁰ V. MANDARIĆ, *Svijest o grešnosti kod današnjih mladih. Sociološki i pastoralno-katehetski vid*, u: CuS, 36(2001.)4, str. 429.

¹⁰¹ Usp. M. VALKOVIĆ, *Grijeh danas. Iskustvo, teološko vrednovanje i pastoralne posljedice*, u: BS, 46(1976.)1-2, str. 5.

se pomiruju s Crkvom, koju su svojim grijehom ranili“ (LG 11).¹⁰² No, današnji pristup sakramentu pokore biva sve slabiji, osobito kod mladih. Ako bismo tražili uzrok tome, vjerojatno bi brzo došli do zaključka kako se sakrament pokore krivo shvaća. Sakrament pokore je prije svega otajstveni susret s Božjim oproštenjem, a ne prvenstveno čovjekovo suočavanje s vlastitim grijesima u prisutnosti svećenika. Zbog toga je dužnost crkve odgajati za sakrament pokore i tako naučiti ljude da hode u nadi, jer je kršćanstvo ponuda spasenja koje je dijelom već ostvareno.¹⁰³

Povežemo li današnju situaciju s Augustinovom situacijom moći ćemo reći kako su vrlo bliske. Zbog čega? Pođimo od vanjskih okolnosti koje su Augustina potakle da izrodi nauk o istočnom grijehu. Tu imamo Pelagija, koji je tvrdio kako čovjek može svojim snagama izvršiti Božje zapovijedi i doći do spasenja, dok se istočni grijeh sastoji u lošem primjeru.¹⁰⁴ Tako je i na području duhovnosti pisao svojoj štićenici kako: „Nitko ti ne može dati duhovno bogatstvo do tebe same.“¹⁰⁵ Za razliku od Pelagija, Augustin je sve predavao u Božje ruke, tako je on govorio kako čovjek ne može sam sebi dati kreposti, nego je Bog taj koji pomaže da stekneš određene kreposti.¹⁰⁶ Iz ovoga možemo vidjeti kako se i današnja situacija ne razlikuje puno od situacije u Augustinovo vrijeme. I danas imamo one koji smatraju da čovjek svojim snagama može postići sve što poželi. Bog im ne treba jer se uzdaju u svoje mogućnosti, dok s druge strane imamo katolike, vjernike koji sve predaju u Božje ruke i Njegovu providnost. Iz ovoga se daje zaključiti kako pelagijevci još uvijek žive, tiho, skrovito i neprimjetno.

Zbog ovakvih okolnosti i mi moramo biti poput Augustina gorljivi navjestitelji Božje milosti. Ali, ne smijemo ni zanemariti kako je čovjeku u njegovu rastu potrebna Božja pomoć, jer se čovjek sam od sebe ne može spasiti. Bog je onaj koji nam svoju pomoć nudi preko sakramenata, a teolozi i svećenici su oni koji tu pomoć trebaju donijeti svakom čovjeku, na njemu prilagodljiv način. Samo ćemo tako uspjeti čovjeka upoznati s kršćanskim shvaćanjem grijeha. Prije svega, zadatak nam je da razborito prepoznamo situacije u kojima se današnji čovjek nalazi, a onda ga poučiti o kršćanskim vrednotama. Naš se govor o grijehu ne treba svoditi samo na zabrane, već na ponudu koju je donio Isus, a ona je navještaj čudesnih djela Božje ljubavi. Da je

¹⁰² M. VALKOVIĆ, *Grijeh danas. Iskustvo, teološko vrednovanje i pastoralne posljedice*, u: BS, 46(1976.)1-2, str. 11.

¹⁰³ Usp. V. MANDARIĆ, *Svijest o grešnosti kod današnjih mladih. Sociološki i pastoralno-katehetski vid*, u: CuS, 36(2001.)4, str. 435. – 436.

¹⁰⁴ Usp. F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog-čovjek-svijet*, UPT, Đakovo, 1998., str.110.

¹⁰⁵ I. GOLUB, *Milost. S predavanja*, KS, Zagreb, 1997., str. 42.

¹⁰⁶ I. GOLUB, *Milost. S predavanja*, KS, Zagreb, 1997., str. 43.

čovjek grešnik i više je no očito, no dati odgovor što je grijeh, kako ga razumjeti u svjetlu današnje kulture nije lak posao. Stoga je potrebno neprestance tražiti sredstva i metode kako kršćanski govor o grijehu približiti današnjem čovjeku, koji se nalazi u moru raznih ideologija iz kojih ni sam ne može isplivati. Budemo li takvom čovjeku pružili zadovoljavajuća sredstva (a ta sredstva su sakramenti), onda ćemo mu moći puno lakše objasniti što je to grijeh, a uz to će nam biti lakše govoriti i o istočnom grijehu.

2.2. Misao teologa

U novije vrijeme pojavilo se nekoliko faza teologije istočnoga grijeha. Prva faza proizvela je načelno dva rezultata. Na jednoj strani (što je mišljenje većine) bilo je teološko-sustavnih novih tumačenja nauka o istočnom grijehu koja su htjela zadovoljiti uvjete razumijevanja sadašnjice i pretpostavke biblijske i dogmatske tradicije. Vjerojatno najuspješniji pokušaj takve formulacije nauka o istočnom grijehu potječe od nizozemskog teologa Pieta Schoonenberga koji je pokušao misliti istočni grijeh „kao opću, aktualnim grijesima predstojeću solidarnost u grijehu te tu solidarnost nastaniti na razini osobnosti i moralnosti (a ne na razini prirode).“¹⁰⁷

Schoonenberg dolazi do zaključka kako istočni grijeh nije ništa drugo nego unutarnja grešna smještenost čovjekove osobe. „Ta je smještenost najprije posljedica prethodne povijesti, konkretno situacije koja je stvorena slobodnim grešnim činima drugih, a nije proizvod vlastitih osobnih grijeha niti neki osobni stav – nosi, dakle, karakter već otprije danoga stanja. Smještenost je, nutarnja uvjetovanost osobe tom situacijom, a ne samo mehanička prisila vanjske okoline – te tako nosi karakter prokletosti i grijeha. Ta je smještenost poziv koji teži da se egzistencijski ostvari, ali ne uklanja slobodu osobne odluke.“¹⁰⁸

Na drugoj strani (što zastupa manjina) dogodilo se pod pritiskom potrebe da se nauk povijesno-egzegetski opravda, i u sustavnom kontekstu forsirano personalističkoga mišljenja, to da se, više ili manje jasno, zanijemao nauk o istočnom grijehu kao pogrešan razvitak teologije. Ta se faza pokazala dvoznačnom. Na jednoj strani, za svaku će sadašnju i buduću teologiju istočnoga grijeha vrijediti to da će se morati legitimirati povijesno-teološki. Odnosno, iskazi biblijske i teološke tradicije više se ne smiju

¹⁰⁷ S. WIEDENHOFER, *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: Svesci. Communio, (1993.)78-81, str. 9.

¹⁰⁸ S. WIEDENHOFER, *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: Svesci. Communio, (1993.)78-81, str. 9. – 10.

stavljati u službu izvjesne dogmatike, a pojedini elementi predaje se ne smiju prihvaćati izdvojeno.¹⁰⁹

Cijela crkvena predaja vrelo je i norma vjerovanja. U povijesno-teološku kritiku crkvenoga i teološkoga nauka o istočnom grijehu šezdesetih i sedamdesetih godina neopaženo se uvukao niz pretpostavki koje su vlastite temeljnim uvjetima novovjekovne svijesti u što ubrajamo: optimističku građansku vjeru u napredak kao i građanski individualizam, znanstveno-tehničko shvaćanje svijeta kao i novovjekovski racionalizam. Naprotiv, sedamdesetih i osamdesetih godina možemo reći kako se ponovno otkriva dogma o istočnome grijehu što možda možemo povezati s promjenom težišta teologije.¹¹⁰

U doba koncila problemi između teologije i Crkve tematizirale su se unutar teologije i Crkve, no nakon koncila uočava se kako su ti problemi povezani i s otuđenjem Crkve i modernoga društva. Stoga u ovoj drugoj fazi prevladava sustavno-teološki pokušaj da se nauk o istočnom grijehu prerekne modernim jezikom suvremenog društva.¹¹¹

Od ostalih europskih teologa koji su pokušali dati nova tumačenja nauka o istočnome grijehu u XX. stoljeću nije na odmet spomenuti Zoltana Alszeghya i Mauricia Flicka, Karla Rahnera, Eugena Drewermanna te već spomenutog Pieta Schoonenberga. U njihovim radovima možemo vidjeti temeljne istine na kojima počivaju njihova promišljanja; kao što je činjenica da postoji opće grešno stanje u koje je uvučena čitava stvarnost. Ta stvarnost zadobiva novu kvalitetu s trenutkom pojave razumskog bića (odnosno čovjeka). Budući da je čovjek razumsko biće ono može i svjesno sagriješiti, odnosno činiti zlo. Ta se činjenica odražava na svim razinama čovjekova života, posebice u međusobnim odnosima i drugim društvenim odnosima bez obzira je li riječ o vlasti, novcu, politici i sl. Kad je grijeh ušao u svijet razumnih bića, pokazao se zaraznim jer zahvaća čitavo čovječanstvo i sav stvoreni svijet. Grešni čin i grešna struktura koja je nastala ulaskom grijeha u svijet razumskih bića omogućuje nam govoriti o posredovanju u grijehu, u smislu solidarnosti u grijehu. Čovjek se rađa u takvom grešnom stanju i stoga prije nego bi bio kadar da počini osobni grijeh, već je zaražen grijehom. To grešno stanje mijenja čovjekovu narav. U tom sustavu misli

¹⁰⁹ Usp. S. WIEDENHOFER, *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: Svesci. Communio, (1993.)78-81, str. 10.

¹¹⁰ Usp. S. WIEDENHOFER, *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: Svesci. Communio, (1993.)78-81, str. 10.

¹¹¹ Usp. S. WIEDENHOFER, *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: Svesci. Communio, (1993.)78-81, str. 10.

Adamov grijeh je egzemplarni grijeh cjelokupnog čovječanstva, a ne jednoga povijesnoga pojedinca. Čovjek je sagriješio i taj je njegov grijeh prvi (iskonski, izvorni) grijeh ljudskoga roda. To je podrijetlo grijeha i čovjekove grešne naravi. Međutim, to jamačno nije i početak grešnosti svijeta i vlasti grijeha u svemiru i stvorenome svijetu. Adamov je grijeh početak prevlasti grijeha samo nad čovjekom. Nadalje, sljedeće što bi se dalo iščitati od spomenutih teologa jest mišljenje da su svi ljudi potrebni otkupljenja i spasenja, a ono im je darovano u Isusu Kristu. Iščitavajući spomenute teologe dolazimo i do toga da se sveopće jedinstvo i solidarnost ljudskoga roda nalazi u Isusu Kristu.¹¹²

Time dolazimo do zaključka da je nauk o istočnome grijehu jedno od najsloženijih pitanja objave i teologije. Nije jednostavno uskladiti nauk o istočnome grijehu, a da se pri tome ne upadne u prenaplašavanje jednog od raznih aspekata koje možemo uočiti iščitavajući novije prijedloge govora o istočnome grijehu (antropološki, soteriološki, kristološki, sociološki, individualni, kolektivni).

Unatoč tome što je današnja teologija otkrila temeljni sadržaj nauka o istočnom grijehu i dalje ne možemo govoriti o jedinstvenom modelu teološkoga tumačenja. Teško je međusobno pomiriti ili integrirati razne vidove, modele i polazišta. Polazimo li više teološki, tada se čini da antropološko i kozmološko posredovanje stvara poteškoće ili se pak te teškoće pokazuju u suprotnom smjeru. Ako pak polazimo više antropološki, onda postoji opasnost da se čovjek i njegov grijeh dekozmozira, ili ako pođemo kozmološki, tada postoji opasnost da nestane čovjekova posebnost. Pođemo li više od teologije stvaranja, tada se čini da nestaje iz vida ozbiljnost grijeha i veličina otkupljenja. A s druge strane ako polazimo hamartiološki i soteriološki, tada postoji opasnost da nestane jedinstva svijeta i povijesti.¹¹³

I više je nego očito kako je rješenje problema teologije istočnoga grijeha problematično. Stoga se možemo složiti sa Siegfriedom Wiedenhoferom kada kaže da je potrebna ponovna teološka refleksija o osnovama i metodama. I nastavlja kako će trebati u svakom slučaju, „razgovjetnije nego do sada razlikovati između različitih razina; između samih religioznih iskustava, njihovih simboličkih i praktičnih izraza i njihovih pojmovnih i teorijskih razrada. Dogmatski iskaz u smislu zapadnjačke teologije jest svojevrsni miješani oblik te se stoga s više vidova može krivo razumjeti (...) ovako

¹¹² Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 193. – 194.

¹¹³ Usp. S. WIEDENHOFER, *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: *Svesci. Communio*, (1993.)78-81, str. 15.

ili onako, bez temeljno obnovljene teološke metodologije neće biti nikakve teorijski zadovoljavajuće teologije istočnoga grijeha.¹¹⁴

Nakon svega ovoga što smo iznijeli, zar je čudno zbog čega se onda u posljednje vrijeme ne govori o istočnom grijehu i njegovim posljedicama? No, čini se da nas ni to ne bi trebalo obeshrabriti, ne bismo trebali, kao što to većina misli, zajedno s Wittgensteinom kazati kako „ono o čemu se ne može govoriti valja prešutjeti“¹¹⁵, već bi o tome trebali promišljati kako ne bismo obezvrijedili ovaj nauk ili ga pak gurnuli „pod tepih“. No, koliko se god trudili objasniti nauk o istočnom grijehu, moramo biti svjesni toga da će ona za nas uvijek ostati misterij ili tajna. Gledamo li taj nauk u svjetlu otkupljenja, onda ćemo uočiti kako je istočni grijeh stvarnost, nešto što je ovdje, a ne nešto što tek jest. No, on je uvijek tek polovica stvarnosti, tek jedna strana naše smještenosti. Svaki je čovjek od početka svog života postavljen između grešnog pada i otkupljenja, postavljen je između „Adama“ i Krista.¹¹⁶

Čak i kad bismo pronašli zadovoljavajuću metodologiju nauka o istočnom grijehu koja će biti prihvatljiva suvremenom čovjeku, čini mi se da će i ona uvijek pretpostavljati vjeru. Stoga, nikada nećemo uspjeti u potpunosti prodrijeti u tajnu ovoga nauka, nego trebamo ostaviti prostora Duhu Svetom da nas jača, kako ne bismo upali u opasnost da nauk koji je njegovim nadahnućem donesen bude doveden u pitanje.

¹¹⁴ S. WIEDENHOFER, *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: Svesci. Communio, (1993.)78-81, str. 16.

¹¹⁵ L. WITTGENSTEN, *Tractatus logico-philosophicus*, Pariz 1961. Citirano prema: M. NEUSCH, *Istočni grijeh. Njegova neizmjenjiva istina*, u: Svesci. Communio, (1998.)98, str. 29.

¹¹⁶ Usp. P. SCHOONENBERG, *Mysterium iniquitatis. Pokušaj tumačenja istočnog grijeha*, u: Svesci, (1970./1971.)19-20, str. 16.

ZAKLJUČAK

Ovom radnjom htjeli smo promišljati o nauku istočnoga grijeha koji je od Drugog vatikanskog sabora pomalo zapostavljen. Kao da je Drugi vatikanski sabor ovaj nauk zametnuo pod tepih te se kao takav podrazumijeva, ali se o njemu ne zna mnogo.

Zbog ovakvog polazišta odlučili smo poći od Augustina i vidjeti kako je čovjek ranjen grijehom od početka svoga postojanja. Augustin kada govori o grijehu polazi od lat. riječi *peccatum*. Ovim pojmom Augustin obilježava iskonski grijeh koji potječe od prvih ljudi, a prenosi se na svakoga čovjeka. Time se želi naglasiti univerzalnost grijeha dok se pojmom *culpa*, koji možemo pronaći u našoj liturgiji, kada se udaramo u prsa i govorimo *moj grijeh, moj grijeh*, označava osobna krivnja, grijeh koji je netko sam prouzročio i učinio. Stoga se daje zaključiti kako svaki grijeh ima i društvenu dimenziju te utječe na društvo.

Tako je Augustin došao do zaključka da su svi rođeni s grijehom svojih praroditelja. Da bi došao do tog zaključka poslužio se poslanicom Rim 5, 12-21 i uvidio kako je po Adamu došao grijeh u svijet. To mu je bilo dovoljno da razradi nauk o iskonskom grijehu koji se prenosi rađanjem, a milost oslobođenja od toga grijeha dobivamo po kupelji preporođenja.

Pri pisanju ove radnje moglo se činiti da je to još jedna jednostavna tema o kojoj svi sve znaju. No, ulazeći dublje u samu problematiku govora o istočnom grijehu dalo se uočiti kako je ova tema neiscrpna i neistražena. Bilo bi dobro kad bi ju se više produbljivalo, pogotovo u današnje vrijeme kada se grijeh nalazi na periferiji naše svakodnevice, a kultura u kojoj živimo čovjeka uči da bude sam svoj gospodar.

Baš u takvom vremenu moramo govoriti o ovakvim temama koje se tiču čovjekove grešnosti i o lijeku (Isusu Kristu) koji nas ozdravlja i nudi spasenje kako ni jedan koji u njega vjeruje bi propao, nego da ima život vječni (usp. Iv 3, 16).

Ovom radnjom pokušali smo podići tepih pod kojim se krije nauk o istočnom grijehu, te smo time htjeli barem malo potaknuti sve nas na promišljanje kako bismo i mi mogli na poticaj Pavla VI. dati svoj doprinos u promišljanju o istočnom grijehu.

LITERATURA

AUGUSTIN, A., *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, preveo na engl.: Philip Schaff, *A treatise on the meritis and forgiveness of sins, and on the baptism of infants*,

[URL:http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/03540430_Augustinus_De_Peccatorum_Meritis_Et_Remissione_Et_De_Baptismo_Parvulorum_\[Schaff\]_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/03540430_Augustinus_De_Peccatorum_Meritis_Et_Remissione_Et_De_Baptismo_Parvulorum_[Schaff]_EN.pdf)

(22.8.2016.)

AUGUSTIN, A., *O državi Božjoj*, sv. I., KS, Zagreb, 1995.

AUGUSTIN, A., *O državi Božjoj*, sv. II., KS, Zagreb, 1995.

AUGUSTIN, A., *O državi Božjoj*, sv. III., KS, Zagreb, 1996.

COURTH, F., *Kršćanska antropologija. Bog-čovjek-svijet*, UPT, Đakovo, 1998.

ČATIĆ, I., *Načinimo čovjeka... (Post 1, 26). Antropološki naglasci u Post 1, 1-2, 4a*, u: *Diacovensia* 19(2011.)2, str. 171. – 213.

FOWLER, J. M., *Grieh*, u: *Biblijski pogledi*, 9(2001.)1-2, str. 37. – 78.

GOLUB, I., *Milost. S predavanja*, KS, Zagreb, 1997.

HOHNJEC, N., *Biblija u prozi. Mojsijevo petoknjižje, prednji proroci i kasna Biblija*, KS, Zagreb, 2002.

MANDARIĆ, V., *Svijest o grešnosti kod današnjih mladih. Sociološki i pastoralno-katehetski vid*, u: *CuS*, 36(2001.)4, str. 420. – 437.

NEMET, L., *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003.

NEUSCH, M., *Istočni grijeh. Njegova neizmjenjiva istina*, u: *Svesci. Communio*, (1998.)91, str. 29. – 39.

RAGUŽ, I., *Irenej Lionski*, Otajstvo Trojedinoga Boga, Sveučilište J. J. Strossmayera, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, Đakovo, 2013. [Predavanje]

REBIĆ, A., *Biblijska prapovijest*, KS, Zagreb, 1970.

SCHOONENBERG, P., *Mysterium iniquitatis. Pokušaj tumačenja istočnog grijeha*, u: *Svesci*, (1970./1971.)19-20, str. 7. – 16.

SCOLA, A., MARENGO, G., LOPEZ, J. P., *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, KS, Zagreb, 2003.

STRLE, A., *Istočni grijeh i poligenizam*, u: *Svesci*, (1970./1971.)19-20, str. 2. – 6.

VALKOVIĆ, M., *Grijeh danas. Iskustvo, teološko vrednovanje i pastoralne posljedice*, u: *BS*, 46(1976.)1-2, str. 5. – 22.

WEISSGERBER, J., *Elevacija – postoji li istočni grijeh*, u: *Obnovljeni život*, 26(1971.)5, str. 413. – 425.

WIEDENHOFER, S., *Glavni oblici današnje teologije istočnoga grijeha. Današnje stanje i njegova pretpovijest*, u: *Svesci. Communio*, 27(1993.)78-81, str. 9. – 16.

Sadržaj

Sažetak	1
Summary	2
UVOD	3
I. ČOVJEK KAO VRHUNAC STVARANJA	4
1. Čovjek u viziji stvaranja	4
1.1. Čovjek stvoren na sliku Božju	5
1.2. Božji plan za čovjeka	7
2. Čovjekov pad	9
2.1. Zamka zla	9
2.2. Posljedica zla	10
II. AUGUSTINOV GOVOR O GRIJEHU PRVIH LJUDI	11
1. Augustinova vizija o stvaranju čovjeka	11
1.1. O Bogu stvoritelju	11
1.2. Stvaranje čovjeka	12
2. Augustinovo poimanje prvoga grijeha	14
2.1. Porijeklo dobra	14
2.2. Poradi grijeha čovjek postaje rob	15
2.3. Adamov grijeh tiče se svakog čovjeka	16
2.4. Pravedna kazna zbog grijeha prvih ljudi	21
2.5. Krštenje kao sredstvo kojim se briše istočni grijeh	28
III. AKTUALNOST GOVORA O ISTOČNOM GRIJEHU	31
1. Razvoj suvremene znanosti	31
1.1. Augustinovski problem	32
1.2. Učiteljstvo u odnosu na poligenizam	34
2. Faze novije teologije istočnoga grijeha	37
2.1. Današnja problematika	38
2.2. Misao teologa	40
ZAKLJUČAK	44
LITERATURA	45
Sadržaj	47